مركز الموطأ



مشكاة الأصوليين والفقهاء

تأليف

أسامة السيد محمود الأزهري

من علماء الأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم



تأليف: أسامة السيد محمود الأزهري
الطبعة الثانية: 2019
- الترقيم الدولي: ISBN/978 9948 37 467 1

- الهاتف: +971505957039
- الفاكس: +97124412054
- الإيميل: Researches@almuwatta.com

- الفئة العمرية: E
- تم الإذن بالطباعة من طرف المجلس الوطني للإعلام
بدولة الإمارات العربية المتحدة

- تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب
وفقا لنظام التصنيف العمري الصادر عن المجلس الوطني للإعلام

مسار للطباعة والنشر – دبي
info@hapc.ae
Dubai-IMPZ
- الهاتف: +97144484000
-الفاكس: +97144484111



مِشْكَاةُ الأُصُولِيِّينَ والفُقَهَاء

بحوثٌ في عَلاقَةِ الفِقْهِ بأُصُولِ الفقه، وبيان
مقاصد علم الأصول، وأثر ذلك في التأصيلِ لمنهجِ السلف في الفَهْم





مِشْكَاةُ الأُصُولِيِّينَ والفُقَهَاء

بحوثٌ في عَلاقَةِ الفِقْهِ بأُصُولِ الفقه، وبيان مقاصد علم الأصول، وأثر ذلك في التأصيلِ لمنهجِ السلف في الفَهْم



تأليف

أسامة السيد محمود الأزهري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مدخلٌ وتَوْطِئَةٌ



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، سيد الأولين والآخرين، ورحمة الله للعالمين، اللهم صلِّ وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد.

فإن علم أصول الفقه من أجلِّ علوم أهل الإسلام على الإطلاق، لأنه هو المفتاح الذي تُسْتَفْتَحُ به خزائنُ المعاني والعلوم المودعة في نصوص الوحيين الشريفين، ومن لم يتقنه فلا ثقة بعلومه أصلا، وبه نهضت أمةُ الإسلام - في كافة طبقات علمائها - إلى تحويل نصوص الوحيين الشريفين إلى مناهج عمل، وبرامج تطبيق، حتى استفاضت علوم أهل الإسلام وتَشَيَّدَتْ وتأَسَّسَتْ على أعواده وأركانه وقواعده.

وهو أشدُّ علوم أهل الإسلام التصاقا بالنص الشريف، ومجاورةً له، وتنقيبًا على وجوه دلالاته، وغوصًا على طرائق تعبيره، وتقنينًا لمسالك فهمه، وتبصيرًا بكيفية الاستفادة منه، حتى إن من استفتح بدونه على النص القرآنيِّ المُمَجَّد لم يُفْتَحْ له.

ولا تقتصرُ فائدةُ علم أصول الفقه على استخراج فروع الفقه فقط، بل هو مفتاح استخراج معاني الوحيين الشريفين في كافة الأبواب، من العقائد، والفروع الفقهية، وشئون الهداية، والإعجاز، والقِيَمِ، والنُّظُمِ،

والآداب، وأصول الاجتماع الإنساني، وبناء النفس البشرية وتزكيتها، وعمارة الأرض، وحقوق الأكوان، وعلاقات الأمم، إلى غير ذلك من العلوم والمقاصد القرآنية الجليلة، المختزنة والمركوزة في تضاعيف النص الشريف وتراكيبه.

فعلم الأصول دائرٌ مع النص الشريف حيث دار، ومهما طرق القرآنُ الكريمُ بابًا من أبواب العلوم والمعاني، فإن علم الأصول يقف خادما، أمام دلالات ألفاظه، وإيماءاته، ومفاهيمه، حتى يَسْتَكْنِهَ ويستخرج مراد الله تعالى وأحكامه، في ذلك كله.

قال العلامة المتبحر المدقق الشهابُ المرجانيُّ في: (ناظورة الحق): (وأصول الفقه التي يبتنى عليها الدين، ويؤخذ منها الحق المبين، وعلم اليقين، والرأي المتين، من: مسائل الاعتقاد، وجملة مباحث المبدأ والمعاد، وعلوم العبادات، وأنواع المعاملات، ويستنبط منه حقائق الحكم، ودقائق الأسرار، وغوامض العلوم، ولطائف الفنون، في كل باب)[1].

فانظر كيف جعل علم أصول الفقه مفتاحا، تُسْتخرَج به الدلالات، وتُنتزَعُ به المعاني من معادنها، وقال العلامة الملا علي القاري في: (مرقاة المفاتيح): (فعُلِمَ أن علم التفسير إنما يُتَلَقَّى من النقل، أو من أقوال الأئمة، أو من المقاييس العربية، أو القواعد الأصولية المبحوث عنها في علم أصول الفقه، أو أصول الدين)[2].

1. ناظورة الحق، في فَرْضِيَّةِ العِشَاءِ وإن لم يَغِبِ الشفق/ ص4/ ، ط: قازان، سنة 1870م.
2. مرقاة المفاتيح/ 1 / 445/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1422هـ – 2001، تحقيق: جمال عيتاني.

فجعل علمَ أصول الفقه موردًا عظيمًا، من موارد علم التفسير، بل إنَّ كل المسالك المذكورة عنده، قد تلخصت، وتحررت، وجمعت من أقطارها، مع استقراءٍ زائدٍ، وتحقيق في مراتب الدلالة ومستوياتها، ثم صُبَّ ذلك كله في علم الأصول، فلو أنه اكتفى بذكره وحده لكفى.

ثم إن هذه العجالةَ التي بين يديك، إنما هي بابٌ من النظر في كُنْهِ العلاقة الرابطة، ما بين الفقه وأصول الفقه، وما يترتب على امتزاج العلمين من أثر جليل في الفهم عن الله، وفي الاقتدار على استخراج المعاني الكامنة في الوحي الشريف، ثم في ما يترتب على الانفصال ما بين العلمين من أثر، وإن تجاوروا في الذهن، مع بحوث في معنى فِقْه النفس، وأنه مبنيٌّ على الارتياض بتلك العلوم، كل ذلك مع شذراتٍ من أخبار جماعةٍ من أساطين الفقهاء، الذين تبحروا في الإحاطة بالفقه والأصول والتاريخ، ومقاصد الشريعة، وسائر الفنون، التي تصنع عقل الفقيه، وتعينه على تتبع ما يجري في واقع البشر من أنماط المعيشة، والعقود والبيوع، والرُّخصِ والغلاء، والمناهج الفكرية، والأنماط الفلسفية، مع الاقتدار على إقامة الموازين الشرعية الدقيقة لكل ذلك، والاقتدار على صناعة المناهج البحثية، التي تستصحب ذلك كله لصناعة أصول علوم الاجتماع، وعلوم الإدارة، وعلوم النفس، وفق أصولنا ومناهجنا وهويتنا.

ثم إن البحثَ في العلاقة البينية الخفية، التي تربط العلوم بعضها ببعض، والتي تنكشف بها شبكةُ العلاقات، الذاهبةِ والآتيةِ، والصاعدة والمنحدرة، من علم إلى علم: من أجلِّ المطالب، التي ينبغي أن تتعلق

بها همة الباحث النبيه اليَقِظ، الراغب في استكناه أسرار العلوم؛ إذ تنكشف له بذلك أبوابٌ من الفهم، لا تتاح لمن ليس له تعلق بمثل ذلك النمط من النظر.

قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني - رحمه الله تعالى- في: (البرهان): (حقٌّ على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفن، وبحقيقته وفنه وحده، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد، وإن عَسُر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقاسيم، والغرض من ذلك أن يكون الإقدام على تعلمه مع حظ من العلم الجُمْلِيِّ بالعلم الذي يحاول الخوض فيه، فأصول الفقه مستمدة من: الكلام، والعربية، والفقه)[1].

قلت: ولا شك في أن البحث في العلاقات والروابط القائمة ما بين العلوم المختلفة، في الغاية القصوى من الأهمية؛ فإن العلوم دوائرُ متداخلةٌ، متشابكةٌ، تتقاطع وتلتقي وتفترق، وينشأ من تقاربها وتباعدها فوائد وعلوم وفهوم، وقد تعرضتُ للنظر في هذا الباب بتوسعٍ في كتاب: (خريطة العلوم الشرعية).

وكان قد اعتنى بهذا النمط جماعاتٌ من أهل العلم من الأقدمين والمعاصرين، فبَحَثَ الدكتور محمد زكي عبد البر في ماهية العلاقة بين القوانين وبين علم الأصول، وذلك في كتابه: (تقنين أصول الفقه)[2]، وكذلك فعل الدكتور بلخير طاهري في كتابه: (أثر القواعد الأصولية،

1. البرهان/ 1 / 77/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

2. طبع في مكتبة التراث، القاهرة، سنة 1425هـ- 2004م.

في تفسير النصوص القانونية)[1].

ونظر الدكتور عبد الرؤوف مفضي خرابشة في مثل ذلك، فبحث في وجه العلاقة والتداخل بين علم الأصول والمناهج التربوية الحديثة، وكان ذلك في كتابه: (مناهج البحث عند علماء أصول الفقه، دراسة في ضوء المناهج التربوية)[2].

ونظر سماحة شيخنا العلامة الجليل الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية السابق في العلاقة بين أصول الفقه والفلسفة في كتابه: (العلاقة بين أصول الفقه والفلسفة)[3].

وبحث الدكتور محمد العروسي عبد القادر في العلاقة بين علم الكلام وبين علم الأصول في كتابه: (المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه)[4]، وكذلك فعل الدكتور خالد عبد اللطيف محمد نور عبد الله في كتابه: (مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه)[5]، وكتب الدكتور محمد بن علي الجيلاني الشتيوي كتابه: (علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام)[6]، وكتب الدكتور عبد السلام بلاجي كتابه: (تطور علم أصول الفقه، وتجدده، وتأثره

1. طبع في دار ابن حزم، والشكرة الجزائرية اللبنانية، بيروت، سنة 1429هـ- 2008م.
2. طبع في دار ابن حزم، بيروت، سنة 1426هـ- 2005م.
3. طبع ضمن منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الأبحاث العلمية رقم (9)، سنة 1417هـ- 1996م، وطبع مرة ثانية في دار الرسالة، القاهرة، سنة 1424هـ- 2002م.
4. طبع في مكتبة الرشد، الرياض، سنة 1430هـ- 2009م.
5. طبع في مكتبة العلوم والحكم، سنة 1426هـ ضمن منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
6. طبع في مكتبة حسن العصرية، بيروت، سنة 1431هـ- 2010م.

بالمباحث الكلامية)[1].

وبحثت الدكتورة أميرة بنت علي بن عبد الله الصاعدي في العلاقة بين علم الأصول وبين علوم الحديث في كتابها: (القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين)[2].

وأبدع العلامة المتقن محتسب العلماء سيدي أحمد زروق في النظر في العلاقة بين أصول الفقه وبين التصوف، في كتابه الجليل الماتع: (قواعد التصوف)[3]، فحمل مسائل التصوف ومسالكه وكلام أربابه على مقتضى قواعد علم الأصول، حتى انتهى أنه علم مؤصل، قابل للتقعيد، له مناهجه ومسالكه، وليس مجرد وجدانيات محضة.

وأما عن الأقدمين فقد حَمَلَ الحافظُ السيوطيُّ بعضَ بحوثِ اللغةِ على طريقة أهل الأصول في البحث، فخرج بعلم أصول النحو، في كتابه: (الاقتراح في علم أصول النحو)، ثم حمل بحوث اللغويين على مقتضى صنعة المحدثين ومسالكهم في البحث والتبويب، فخرج بذلك كتابه: (المزهر في علوم العربية وأنواعها)، إلى غير ذلك من التآليف في هذا الباب، مما اعتنيت بمطالعته، لتتسع لي آفاق النظر في المجالات التطبيقية لعلم أصول الفقه، ولأرى تجلياته وظلاله وامتداداته، إلى أين يمكن أن تصل.

فأحببتُ هنا أن أعكف على كلام أئمة الأصول النحارير، أهل التحقيق البالغ، والنظر المحرر، الذي تتقاصر دونه مدارك العباقرة،

1. طبع في دار ابن حزم، بيروت، سنة 1430هـ- 2010م.
2. طبع في مكتبة الرشد، الرياض، سنة 1421هـ- 2000م.
3. طبع في دار البيروتي، دمشق، سنة 1424هـ- 2004م، تحقيق: محمود بيروتي.

وتنحسر دونه أنظار الجهابذة من المفكرين، وأن أَتَنَعَّمَ بترديد النظر في عباراتهم وبحوثهم، لعلي أن أرجع من ذلك بشهابٍ قَبَسٍ، إلى نجباء أهل زماني، وإخواني وأقراني، فأجريَ معهم في ميدان الفرسان، وأخوضَ معهم في معترك الأقران، وأشتبكَ مع نجائب الأذهان، وأقارع الشجعان من أهل الإمعان.

فأكببت على هذا المبحث الدقيق، والذي هو وصفُ العلاقة الرابطة ما بين الفقه وأصول الفقه، وكيف تُلَقَّحُ قواعدُ الأصول بأنظارٍ من علوم شتى، وتعتمل في ذهن المشتغل وتختمر، حتى تنضج، ومن ورائها وقودٌ مُحْرِقٌ، من البديهة الوقادة الفائقة، وقوة الذهن على الاعتصار والربط والتخريج والإلحاق، وتصوير المسائل، والإجادة في توصيفها، وتنقيح مناطها، والتمرس على النظر في نصوص الوحيين، مع استحضار قواعد الأصول، والدربة على الغوص إلى أعماق دلالات الألفاظ، بعد جمع الأدلة من معادنها، مع طول الزمان في ممارسة الفقه، وكتب الفتاوى، مع إدمان النظر في تراجم الفقهاء الكبار، من أهل التبحر والإتقان، بحيث يَنْفَلِقُ كل ذلك عن الاقتدار على استخراج الفروع الفقهية، فإذا بعلم الأصول قد حقق مقصوده، وآتى ثمرته.

وهذا النمط من النظر هو أوفق السبل لتبيين منهج السلف في الفهم، لأن سلف الأمة رضي الله عنهم من الصحابة الكرام فمن بعدهم قد اشتملوا على ملكات صافية، وإدراكٍ قويٍّ، وفهمٍ عالٍ، للمسالك التي يسلكها القرآن في الإبانة، فكانوا يفهمون بذلك عن الله تعالى مراده،

وذلك الفهم الشريف الواقع لهم، هو الذي تم صَبُّه وصَوْغُه وجريانه من بعدهم في قوالب العلوم، حتى تمايز إلى أصول فقه، وفقه، ونحو، وبلاغة، وكلام، وغير ذلك.

فمن أراد التنقيب عن منهجهم في الفهم فإنه لا بد له من ملاحظة الهيئة التي اجتمعت بها العلوم في أذهانهم، فوقع لهم التوفيق الإلهي الأتم، في حمل ألفاظ القرآن والسنة على أقوم المعاني المرادة، والغايات المقصودة.

والذي ينقدح لي أن خلاصة منهج السلف وغايته، ولبابه الأصفى، ومداره الأعلى، إنما هو راجع إلى قضية الفهم، وكيفيات التوصل إليها، سواء كان الفهم تفصيليا، على مستوى دلالات الألفاظ، أو إجماليا، في إدراك التوجه العام للشرع، وسننه الكلية، وقوانينه العليا، الحاكمة لطرائق فهم المسائل الجزئية، والفروع التفصيلية.

ولربما كانت قضية الفهم هي الغاية القصوى لعلم الأصول، لكنه من وراء ذلك قائم على العشرات من المسالك والمدارك والمناهج، والإجراءات التفصيلية، التي كانوا رضي الله عنهم يتوصلون بها إلى تحليل نصوص الوحيين، واستخراج ما كمن وأودع فيهما من عقائد وفروع وآداب، ومقاصد وهَدْيٍ، فتبرز بذلك أقضيتهم وفتاواهم وأحكامهم وأقوالهم وشروحهم، التي يسميها المعاصرون منهج السلف، وليست هي بمنهج السلف، بل هي ثمرات ومُخْرَجات له، ومنهج السلف أمر آخر، أدق من ذلك وأعمق، وهو كيفيات التأتي والاهتداء والاستخراج والفهم والاستفادة، لتلك الأقضية والأحكام

والآداب، مع مهارة وبراعة في كيفية تنزيل ذلك على الوقائع والظروف الزمنية المتغيرة. ولقد أُولِع بعض العصريين بتداول كلمة: (منهج السلف في الفهم)، وهم يُنَزِّلون هذه العبارةَ الجليلةَ الفخيمةَ - النازلةَ في أعلى قُلَلِ جِبَال العلوم عند الأئمة - على كلمات معدودات محفوظات، خاليات من المضمون والفحوى، غير ملمة بأطراف علوم السلف، ولا واصفة لها على الحقيقة، تجري على الألسنة باستسهال، من غير تعلم ولا ممارسة، وهم يظنون بذلك أنهم انطبقوا على منهج السلف.

على حين أن تلك العبارة - في الحقيقة - مشتملةٌ على زبدةِ ملكة الأصولي، والفقيه، والبياني البلاغي، والنحوي، واللغوي، وهي مشتملة أيضا على طريقة أكابر الأعصار الأولى، وسادات الأمة، في الفهم والتحليل، والجمع والفرق، ومراعاة الشروط والأسباب، والعلل والموانع والأمارات، وكيفية الفصل في العقود والأقضية، والسياسة الشرعية، وأصول العلوم الإنسانية، ومواضع الاشتباه، مع الذروة العليا من تمييز مراتب الحجج في دين الله، وكيفيات فهمها، ومسالك تنزيلها على وقائع المكلفين، مع تمام الربانية والتأله، والإنابة إلى الدار الآخرة، وصفاء النفوس وتزكيتها، فإذا بكلمة (منهج السلف في الفهم) قد اشتملت على أرفع ما كان حاضرا عند سلف الأمة، من علومٍ ومناهج، وأنظار دقيقة، وطرائق رفيعة وقويمة، لتحويل الوحيين الشريفين إلى مناهج تطبيق، وبرامج عمل.

ولما أن كان أصول الفقه هو أداة الفهم للنص، وهو الآلة التي

يستعين بها من أراد الغوص في النص الشريف لاستخراج لآلئه، وهو المفتاح الذي نزدلف به إلى حمى مناهج السلف في الفهم، كان لا بد منه عند من أراد أن يتعرف طريقتهم ومنهجهم، لا سيما وهو الترجمان عن طريقة فهمهم، وهو المعيار المعرب عن مسلكهم في فهم الوحي الشريف.

فصل

في أن العلاقة بين الفقه
وأصول الفقه باب جدير بالإمعان في تأمله

ولا شك في أنَّ العلاقةَ بين الفقه وأصول الفقه بخصوصهما تمثل محورًا مهمًّا، وجديرًا بالتأمل؛ لمحاولة التوصل إلى تصور واضح، للكيفية التي يعمل بها ذهن المجتهد، وكيف يمزج تلك الأخلاط المتفرقة من العلوم والمعارف، حتى يُخْرِجَ لنا من جملتها عصارة، تمازجت فيها خبراته، يستطيع بموجبها أن ينزل النصَّ الشرعيَّ، المقدس، المتعالي عن حدود الزمان والمكان، على الوقائع، والحوادث، والنوازل الجزئية، المغرقة في التشخص، وأن يستخرج مراد الله تعالى وحكمه في كل نازلة، وأن ينزل الأحكام الشرعية على أحوال المكلفين، التي من شأنها التغير والتحول، وأن يبرز مخاطبة الشرع الشريف للعالمين على اختلاف أزمانهم، وأمزجتهم، وأماكنهم، وطبائع معيشتهم، وتباين الأسقف المعرفية عندهم من جيل إلى جيل.

ولقد مرت العلوم الشرعية بمراحلَ زمنيةٍ طويلةٍ، جعلت فيها تتبلور وتنضج، حتى تمايزت موضوعاتها ومسائلها، على النحو المألوف اليوم، كانت قبلها لونـًا واحداً من المعارف يسمى: الشريعة، أو الهدي، أو العلم، أو الفقه أو غير ذلك، حتى إن أبا حنيفة مثلاً أو مالكـًا وغيرهم من أئمة الاجتهاد، لم يكن أحدهم يُفَرِّق في تدريسه ومجالسه بين لونٍ من العلوم يسمى فقهًا، ولونٍ منه يسمى أصولا، ولونٍ منه

يسمى حديثًا، حتى قال ابن الجوزي - رحمه الله تعالى- في: (كشف المشكل): (الفقه الفهم، وأول مراتب الفقيه أن يفهم أصول الشريعة وموضوعها، فحينئذ يتهيأ له إلحاق فرع بأصل، وتشبيه شيء بشيء، فتصح له الفتوى، ثم يرتقي إلى فهم المقصود بالعلم، فيصير حينئذ من عمال الله تعالى، وذلك الفقه النافع، وكان الحسن البصري يقول: «إنما الفقيه من يخشى الله عز وجل»)[1]، وقال العلامة الشيخ مصطفى الزرقا في: (المدخل الفقهي العام): (ولفظ «الفقه» و«العلم» في هذا العصر - يعني: عصر النبوة - كانا مترادفين في العرف الإسلامي)[2].

كانت عقليةُ المجتهد الأول مشتملةً على مزيجٍ من المعرفةِ العميقة بلُبِّ البحوث الأصولية وروحها، وهو متشبعٌ بذلك، يقتدر على استحضاره، وتطبيقه، وتطويعه كيفما أراد، ليستعمله في التقييم والدراسة لما يطرأ من فروع ونوازل.

ثم هناك الفروع الفقهية المتكاثرة التي حفظها من أقضية الصحابة والتابعين والمجتهدين قبله، مع بصرٍ نافذٍ بكيفية انتزاعِها من أدلتها، إضافةً إلى ما استطاع هو استخراجه محتذيًا طرائق المذكورين قبله في الاستنباط.

ثم هناك المحفوظ الواسع من الحديث الشريف والآثار، مع معرفة عميقةٍ باللغة ومستويات دلالتها، وكيفية تحليلها وفهمها.

إضافةً إلى ثقافةٍ واسعةٍ، وخبرات متراكمة، بأحوال الناس، وما

---

1. كشف المشكل/ 4/ 95/ ، ط: دار الوطن، الرياض، سنة 1418هـ- 1997م، تحقيق: علي حسين البواب.
2. المدخل الفقهي العام/ 1/ 148/ ، ط: دار الفكر، دمشق، سنة 1967م.

ينشأ من اجتماعهم وتعايشهم من أحوال، مع معرفة بالنفس البشرية وانفعالاتها، وما يطرأ عليها من تقلبات.

إضافة إلى الاقتدار على تخيل الاحتمالات الواردة على كل صورة من المسائل المطروحة، وما لها حينئذ في الشريعة الخالدة من حلول، إضافة إلى ما يتكون عنده من معرفة بمقاصد الشريعة وأسرارها وغاياتها.

قال الحافظ الخطيب البغدادي في: (الفقيه والمتفقه) وهو يصف حال الفقيه الكامل: (وينبغي أن يكون قويَّ الاستنباط، جيدَ الملاحظة، رصينَ الفكر، صحيحَ الاعتبار، صاحبَ أناة وتؤدة، وأخا استثبات وترك عجلة، بصيرًا بما فيه المصلحة، مستوفقًا بالمشاورة، حافظًا لدينه، مشفقًا على أهل ملته، مواظبًا على مروءته، حريصًا على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعًا عن الشبهات، صادفًا عن فاسد التأويلات، صليبًا في الحق، دائم الاشتغال بمعادن الفتوى وطرق الاجتهاد.

ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوام السهر، ولا موصوفـًا بقلة الضبط، منعوتـًا بنقص الفهم، معروفـًا بالاختلال، يجيب عما يسنح له، ويفتي بما يخفى عليه.

واعلم أن العلوم كلها أبازير للفقه، وليس دون الفقه علم إلا وصاحبه يحتاج إلى دون ما يحتاج إليه الفقيه؛ لأن الفقيه يحتاج أن يتعلق بطرف من معرفة كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجد والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضر، وأمور الناس الجارية

بينهم، والعادات المعروفة منهم، فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرناه، ولن يدرك ذلك إلا بملاقاة الرجال، والاجتماع مع أهل النحل، والمقالات المختلفة، ومساءلتهم، وكثرة المذاكرة لهم، وجمع الكتب ودرسها، ودوام مطالعتها.

والدليل على ما ذكرناه: أن الله تعالى لما أراد إعلام الخلق أن ما أتى به نبينا من القصص، والأخبار الماضية، والسير المتقدمة معجز، أعلمهم أنه لا يعرف بلقاء الرجال، ودراسة الكتب، وخطها بيمينه، فصدق قوله إنه إعلام من الله.

فدلَّ على أن محصول ذلك في العادة بالملاقاة، والبحث، والدرس، ووجوده بخلاف ذلك خرق عادة، صار به معجزة، ولو لم يكن ذلك كذلك لم يكن لنفيها عنه معنى)[1].

وقال الإمام المجتهد الشهاب أبو العباس القرافي – رحمه الله تعالى– في: (الفروق): (وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحقُّ في المسائل الكثيرة، بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم)[2].

قلت: ثم هناك البصر بمقاصد ذلك كله، وأنه موصلٌ إلى الله تعالى، يفضي بالخلق إلى معرفة مراد الله تعالى منهم، وأن تلك العلوم زادٌ للآخرة، قال الإمام الحبر حجة الإسلام الغزالي رحمه الله في: (إحياء علوم الدين): (فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه، وقادة الخلق، أعني

---

1. الفقيه والمتفقه/ 2/ 333/ ، ط2: دار ابن الجوزي، السعودية، سنة 1421هـ، تحقيق: عادل بن يوسف عزازي.
2. الفروق/ 4/ 1123/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1421هـ- 2001م.

الذين كثر أتباعهم في المذاهب خمسة: الشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري رحمهم الله تعالى.

وكل واحد منهم كان عابدًا، وزاهدًا، وعالمًا بعلوم الآخرة، وفقيهًا في مصالح الخلق في الدنيا، ومريداً بفقهه وجه الله تعالى، فهذه خمس خصال.

اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خصلة واحدة، وهي التشمير والمبالغة في تفاريع الفقه؛ لأن الخصال الأربع لا تصلح إلا للآخرة، وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة، وإن أريد بها الآخرة قلَّ صلاحها للدنيا، وشمروا لها، وادعوا بها مشابهة أولئك الأئمة، وهيهات أن تقاس الملائكة بالحدادين)[1].

قلت: وهذا المجموع العجيب من المعارف والعلوم كان يجتمع، ويَعْتَمِلُ، ويمتزج، ويتداخل، فيشكل ما يسمى بالملكة، قال العلامة أمير بادشاه في: (تيسير التحرير): (وهي كيفيةٌ راسخةٌ في النفس، حاصلة باستجماع المآخذ والأسباب والشروط، التي يكفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الأحكام الشرعية، يقتدر بها على استخراج كل مسألة ترد عليه، بعد التأمل)[2].

ومن المعلوم أن اسم العلم يطلق ويراد به نفس القواعد تارة، ويطلق ويراد به إدراك القواعد، ويطلق ويراد به الملكة المتحصلة من معاناة ذلك، وسيأتي مزيدُ تفصيلٍ لذلك، عند الكلام عن العلم ومعانيه، والصورة التي كان يوجد بهاً في زمن الصحابة رضي الله عنهم، تأصيلا

1. إحياء علوم الدين/ 1/ 35/ ، ط: دار الوثائق، مصر، سنة 1420هـ- 2000م.
2. تيسير التحرير/ 1/ 11/ ط:مصطفى الحلبي، القاهرة، (سنة 1350).

لمنهجهم في الفهم.

وكأني بالإطلاقات الثلاثة المذكورة تمثل المراحل المتدرجة، التي تبدأ بالمسائل، ثم تترقى إلى العمل الذهني، الذي يقوم بهضمها ومزجها، بحيث تنتهي إلى تكوين هيئة قادرة على الإنشاء والإبداع على غرار المسائل التي سبق حفظها.

وقد مرت العلوم بمراحل التقعيد، حتى انتهى الأمر إلى التدوين المحرر، المستوعب لقواعد كلِّ فنٍّ، لكن نشأت مشكلةٌ أخرى، وهي أن القواعد المدونة في الفنون يراد بها تقريب المعاني إلى الذهن، بحيث يقتدر صاحبها على التصرف في المسائل والقواعد، كما تصرف السابقون، فيقفز منها إلى مقاصدها ومعانيها، ويستطيع فهم مالم ينص عليه منها، دون أن يقف عند الرسوم والحدود المحفوظة، عاجزًا عن تطويعها لإكساب ذهنه الفهم والإفهام، على نحو ما هو موجود عند صاحب الملكة والسليقة.

فقواعد النحو مثلاً لم توضع إلا لجبر النقص الطارئ، الذي انحطت به طبائع الناس عن سجية العربي الأول، الذي يفهم الكلام العربيَّ، ويدرك مستويات دلالته: نحوًا، وصرفًا، وبلاغةً، دون حفظ لهذه القاعدة أو تلك، فماذا يحدث لو أن ناشئ اليوم حفظ القاعدة ورددها، دون تأمل في كيفية تطويع القاعدة للطبع واللسان والسجية على النطق والفهم؟؟ سيصبح حينئذ حافظًا لقواعد لغة العرب، عاجزًا عن أن يكون عربيًّا في نطقه، وفهمه، وتحليله للتراكيب العربية.

قال العلامة ابن خلدون – رحمه الله تعالى– في: (المقدمة): (وحين

كان الكلام ملكة لأهله، لم تكن هذه علومًا ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها؛ لأنها جبلة وملكة، فلما فسدت الملكة في لسان العرب، قيدها الجهابذة المتجردون لذلك، بنقل صحيح، ومقايس مستنبطة صحيحة، وصارت علومًا يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى)[1].

قلت: وكذلك علم الفقه؛ فقد كان يطلق عند الأقدمين على من قامت به ملكةٌ، يعرف بها الأحكام الشرعية، وكيفيةَ استلالها من النصوص والآثار، بعد احتشاد طائفة من المعارف والعلوم سبق ذكرها.

ثم جرى بعد ذلك تقعيدُه وصوغُه في عبارةٍ يمكن حفظها، لكن لكي يتمكن الدارس من العودة إلى مثل ما كان عليه السابقون لا بد من إعادة تركيبها في الذهن، وربطها بما تقتضيه من المعارف اللغوية والحديثية، والمداومة على لفت الذهن إلى كيفية مزج ذلك كله مزجًا دقيقًا منضبطًا.

قال العلامة الإمام الشيخ بخيت المطيعي في: (سلم الوصول): (والحاصل أن الفقه هو بمعنى الفقاهة، وهي على التحقيق ملكةٌ راسخةٌ، وبصيرةٌ كاملةٌ، يتمكن بها من قامت به من الاطلاع على أسرار الشريعة اطلاعًا تامًّا، ومن استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وصاحب تلك الملكة الراسخة، والبصيرة الكاملة، هو الفقيه المجتهد على الحقيقة، وما كان يطلق اسم الفقيه في الصدر الأول

1. مقدمة ابن خلدون/ ص506/ ، ط: المطبعة الشرفية، مصر، سنة 1327هـ.

إلا على من له هذه الملكة الراسخة الفاضلة، والبصيرة التامة، وفقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسائر الأئمة الأجلاء وأكابر الصحابة والتابعين وأعلام الأمة بهذا المعنى، وكان كل واحد منهم متمكنًا بفقاهته من استنباط جميع الأحكام الشرعية العملية، والوقوف على دقائقها التفصيلية، ثم صار اسم الفقه بعد ذلك من أسماء العلوم، فأطلق على التصديقات المتعلقة بمسائل العلم، وعلى ملكة الاستحضار المتعلقة بها، وعلى الفن المدوَّن)[1].

وللإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي - رحمه الله تعالى- منزع آخر، في بيان التحول الذي طرأ على مدلول كلمة الفقه، حيث شرح معناها الذي كانت عليه أولا، ثم بين أنها خصصت بمعرفة الفروع فقط، قال في: (الإحياء): (بيان ما بدل من ألفاظ العلوم، اللفظ الأول: الفقه: فقد تصرفوا فيه بالتخصيص، لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها، فمن كان أشد تعمقا فيها، وأكثر اشتغالا بها، يقال هو الأفقه، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقًا على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب، ويدلك عليه قوله عز وجل: (ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم)[2]،

1. سلم الوصول، شرح نهاية السول، وهو حاشية الإمام الشيخ بخيت المطيعي على نهاية السول للإمام الإسنوي/ 1/ 28/ ، ط: جمعية نشر الكتب العربية، القاهرة، سنة 1343هـ.
2. سورة التوبة، الآية 122.

وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والإجارة، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام يقسي القلب، وينزع الخشية منه، كما نشاهد الآن من المتجردين له.

وقال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[1]، وأراد به معاني الإيمان دون الفتاوى، ولعمري إن الفقه والفهم في اللغة اسمان بمعنى واحد، وإنما يتكلم في عادة الاستعمال به قديما وحديثا، قال تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾[2]، فأحال قلة خوفهم من الله، واستعظامهم سطوة الخلق على قلة الفقه، فانظر إن كان ذلك نتيجة عدم الحفظ لتفريعات الفتاوى، أو هو عدم ما ذكرناه من العلوم)

ثم أطال – رحمه الله – في ذلك إلى أن قال: (ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولا للفتاوى في الأحكام الظاهرة، ولكن كان بطريق العموم والشمول، أو بطريق الاستتباع)[3].

قلت: وهذا كلام نفيس، لأن اسم الفقه من بعدُ أطلق على الفن المخصوص، المعنيِّ بالفروع العملية، وأطلق اسم الأصول على العلم المعنيِّ بالأدلة ومناهج الاستنباط منها، فانفكت تلك العلاقة التمازجية المتشعبة، التي كانت تربط الفقه بالأصول، على نحو يورث الملكة.

1. سورة الأعراف، الآية 179.
2. سورة الحشر، الآية 13.
3. إحياء علوم الدين/ 1/ 43/ ، ط: دار الوثائق، القاهرة، وقد نقل العلامة عبد العزيز البخاري خلاصة كلام الإمام الغزالي هذا في كشف الأسرار/ 1/ 14/ ، ط2: دار الفاروق الحديثة، القاهرة، سنة 1416هـ- 1995م.

وصار الفقه علمًا بقواعد مجردةٍ، منتزعة من مبادئها ومقدماتها الأصولية، التي توصل إليها، وقد كان السبب في تخصيص اسم الفقه بهذا الفن بخصوصه هو استقرار العرف بذلك، قال الإمام القرافي في: (الذخيرة): (والفقه هو: الفهم، والعلم، والشعر، والطب، لغةً، وإنما اختص بعض هذه الألفاظ ببعض العلوم بسبب العرف)[1].

ومن ثَمَّ فإنهم عرفوا علم الفقه بأنه: (العلمُ بالأحكام الشرعية العملية، المكتسبُ من أدلتها التفصيلية)[2]، وعرفوا علم أصول الفقه بأنه: (معرفة أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد)[3] ثم إنهم شرعوا بعد ذلك يبحثون في العلاقة بين الفقه وبين الأصول بالنظر إلى هذين التعريفين، وهي حينئذ بلا شك علاقة الفرع بأصله، هكذا تعرف عندهم العلاقة بين العلمين، وابتعدت عن الإشارة إلى ما بين العلمين من امتزاج وتداخل.

فإن قلتَ: لقد بالغت في مشتملات اسم الفقيه، حتى جعلته حاويا لأنواع من العلوم والفنون، في غاية الكثرة، حتى كأن الاسم لا يصدق

1. الذخيرة/ 1 / 57/ ، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1994م، تحقيق: الدكتور محمد حجي.
2. البحر المحيط للزركشي/ 1 / 39/ ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ– 2005م، ومنهاج البيضاوي مع الإبهاج للسبكي / 2/ 72/ ط: دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، (1424هـ، 2004)، شرح الكوكب المنير/ 1 / 41/ ط: دار الفكر، دمشق، (1400، 1980)، إحكام الآمدي/ 1 / 8/ ط: مؤسسة الحلبي، القاهرة، (1387هـ، 1967).
3. البحر المحيط/ 1/ 34/ ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ– 2005م، المنهاج مع الإبهاج / 2/ 45/ (ممزوجا)، نهاية الوصول للأرموي/ 1/ 24/ ط: مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، (1419هـ، 1999)، المستصفى/ 1/ 4/ ط: الأميرية ببولاق، القاهرة، (1322 هـ)، ط2 دار الكتب العلمية، بيروت، (1403 هـ، 1983)، الإحكام للآمدي/ 1 / 8/ ط: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة 1404هـ.

إلا على مجتهد، مع شيوع استعمال اسم الفقيه في من حفظ الفروع، وتوسع فيها، وإن لم يكن ملما بالأصول، فضلا عن غيره من العلوم، قلت: هو ذاك، فإن اسم الفقيه على الحقيقة يصدق على المجتهد، وإطلاقه على من اقتصر على حفظ الفروع مجاز، واسم الفاعل من فَعُل - بضم العين - يأتى على فعيل، فيقال: كَرُم فهو كريم، ونَبُل فهو نبيل، وفَقُه فهو فقيه، فالفقيه هو من صار الفقه له سجية وملكة، على المعروف من التفرقة بين فَقِهَ، وفَقَهَ، وفَقُهَ، وقد قال العلامة الشيخ محمد بن الحسن الحجوي في: (الفكر السامي): (فلا يقال الفقيه إلا لمجتهد، ولغيره مجاز)[1].

وقال العلامة الفقيه الأصولي الشيخ محمد حسن هيتو في كتاب: (المتفيهقون): (فما كان الناس في الماضي يطلقون كلمة الفقيه على كل عارف لمسائل الفقه، حافظ لمتونه، قادر على البحث عن الفتوى، وإنما كانوا يطلقون الفقيه على من عرف طرق الاستنباط، وتمرس بها، وعرف كيف يستعمل الأدلة، ويرجح بينها، وعرف الأشباه والنظائر، والفروق والموانع، وأتقن الفقه وقواعده وأصوله، وعرف مواطن الخلاف والوفاق، وتمرس بلغة العرب، شعرها ونثرها، فإذا بلغ الإنسان هذا فإنه إنما يكون قد وصل إلى أول درجات الفقه، ثم يزيد الله بعد ذلك من يشاء ما يشاء)[2].

قلت: وبهذا فقط يتضح معنى قول بعض العلماء: (كُلُّ فقيهٍ أُصُولِيٌّ،

1. الفكر السامي/ 1 / 2/ ، ط: إدارة المعارف، الرباط، سنة 1340هـ، وكمل بمطبعة البلدية في فاس، سنة 1345هـ.
2. المتفيهقون/ ص30/ ، ط: دار الفارابي للمعارف، الشارقة، سنة 1430هـ- 2009م.

وليس كُلُّ أُصوليٍّ فَقِيهًا)؛ إذ الفقه -على ما شرحنا، وعلى الاصطلاح الأول القديم- نمط واسع من العلوم، ينهض على أركان كثيرة، ويستمد من معارف غزيرة، منها علم الأصول، بخلاف فن الأصول على حدته؛ فإنه مالم يتعاطاه طالبه على النحو الكامل، الذي يصير به قابلا لتوليد الفروع، فإنه لا يستلزم في صاحبه الفقه.

وكل هذا يُرَاعَى فيه معنى الفقه قديما، قبل تخصيصه بحفظ الفروع، فإنه حينئذ لا يمكن تصحيح تلك القاعدة، بل وجد فقيه ليس أصوليا، ووجد أصولي ليس بفقيه، للانفصال الذي حصل في الذهن بين تلك المعارف، وسيأتي لهذا مزيد بيان وتفصيل.

فصل
في بيان العلاقة بين العلمين

علم الأصول هو مجموعُ الضوابط والقواعد، والمسالك العلمية، وطرائق الاستنباط، التي يستعين بها المجتهد، في تحليل النص الشريف، وفهمه، واستخراج ما هو كامنٌ ومُودَعٌ فيه من الفروع والأحكام والمعاني في أيِّ بابٍ كان، من أبواب العلوم التي يشتمل عليها الوحي الشريف.

وهو أيضا المعيارُ المنضبط، والمنهجُ المعتمد، في الكشف والإبانة والإعراب والإفصاح، عن المراد الإلهيِّ، المدلول عليه بالقرآن والسنة، بحيث ينبسط به للناظر مسلك مأمون في الفهم والاستخراج للمعاني. وتأسيسًا على علم أصول الفقه تنبني العلوم والمعارف، وتُشَيَّدُ الفهومُ الدقيقة، السالمة من الزلل والاعتساف، والمَصُونة من تقويل الله تعالى ما لم يقل؛ فإن المتمكن من ذلك العلم، المستجمع لآلاته، المُلِمَّ بأبوابه، المتغلغل إلى مراميه وغاياته ومقاصده، يكون قد امتلك مفاتيح النص الشريف، فتنفتح له به أبواب خزائن المعاني والعلوم التي يشتمل عليها الوحي.

ومن الثمرات والنتائج المبنية على إعمال علم الأصول، وتنزيله على ألفاظ الوحي وتراكيبه ودلالاته، وإجرائه على نصوصه: علم الفقه، فإن الفقيه المتمكن، إذا ما أجرى قواعد علم الأصول واستصحبها في قراءته للوحي، فإن هذا يثمر الأحكام والفروع الفقهية، فإذا بالفقه

نتيجة وثمرة لعلم الأصول.

بل إنَّ علمَ الأصولِ يعينُ على استخراج معاني النص في أي باب كان، فحيث أجرى الأصولي قواعده على ألفاظ الوحي، أثمرت معانيه، سواء كان ذلك في باب العقائد، أو الفقه، أو الآداب والشمائل، أو القصص، أو غير ذلك.

فعلم الأصول في الحقيقة ليس أصولا للفقه وحده، بل هو أصول الفهم إجمالا، وكان أولى به أن يسمى علم أصول الفهم، لا سيما والفقه لغةً هو الفهم، أو فهم الأشياء الدقيقة، أو فهم غرض المتكلم من كلامه، على الأقوال الثلاثة المعروفة، عند الآمدي، والشيرازي، والرازي، على الترتيب، فالمدار عند الجميع هو قضية تحقيق الفهم.

قال ابن أمير الحاج في: (التقرير والتحبير): (لأن مقصود الأصوليِّ من الأصول: إثبات الأحكام ونفيها، من حيث إنها مدلولة للأدلة السمعية، ومستفادة منها، والفقيهِ من الفقه: إثباتها ونفيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين، التي لا تقصد لاعتقاد)[1].

وقال أيضا في: (التقرير والتحبير) في مسألة اعتبار العامي في الإجماع: (ومنهم من اعتبر الفقيه لا الأصولي؛ لأن الفقيه عالم بتفاصيل الأحكام، التي يبنى عليها الخلاف والوفاق، ومنهم من عكس، لكون الأصولي أقرب إلى مقصود الاجتهاد، لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها، وكيفية استفادتها منها)[2].

قلت: ولقد أردت هنا أن أضع الروابط والوشائج التي تربط الفقه

1. التقرير والتحبير/ 1/ 66/ ، ط: المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة 1316هـ.
2. التقرير والتحبير/ 3/ 81/ ، ط: المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة 1316هـ.

بالأصول تحت المجهر، حتى تلوح الخيوط الدقيقة الرابطة ما بين العلمين، والتي لابد من استقامتها وجريانها على وجهها، حتى يتحقق مقصود العلمين معا، لاسيما وقد تناثرت عبارات الأصوليين وغيرهم، ممن حاولوا الكشف والإبانة عن العلاقة بين هذين العلمين، هنا وهناك في بطون كتب الفقه والأصول، وإليك شيئًا من ذلك:

قال العلامة الزركشي - رحمه الله تعالى- في: (البحر المحيط): (ثم اختُلِفَ في نسبة الأصول إلى الفقه، فقيل: علم الأصول بمجرده كالميلق الذي يختبر به جيد الذهب من رديئه، والفقه كالذهب، فالفقيه الذي لا أصول عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته، ولا ما يدخر منه مما لا يدخر، والأصولي الذي لا فقه عنده كصاحب الميلق الذي لا ذهب عنده، فإنه لا يجد ما يختبره على ميلقه.

وقيل: الأصولي كالطبيب الذي لا عقار عنده، والفقيه كالعطار الذي عنده كل عقار، ولكن لا يعرف ما يضر ولا ما ينفع.

وقيل: الأصولي كصانع السلاح، وهو جبان لا يحسن القتال به، والفقيه كصاحب سلاح ولكن لا يحسن إصلاحها إذا فسدت، ولا جماعها إذا صدعت)[1].

فهو هنا يجتهد في تصوير كُنْه العلاقة بين العلمين، والعباراتُ التي ساقها مترددةٌ في الكشف عن المحكِّ الذي يربطهما، وفي بيانِ نسبةِ كلٍّ منهما للآخر، وفي تحديد معيار التأثير والتأثر بينهما.

وقال أيضا في : (البحر المحيط): (والعلوم أنواع: أحدها الفقه، وهو

1. البحر المحيط/ 1/ 22/ ، ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ- 2005م.

فن على حدة، فمن بلغ فيه غاية ما وصفناه فله أن يفتي، وإن لم يكن معه من أصول التوحيد إلا ما لا بد من اعتقاده ليصح إيمانه.

وثانيها: علم أصول الفقه، وما زال الأستاذ أبو إسحاق يقول: هو علم بين علمين، لا يقوى الفقه دونه، ولا يقوى هو دون أصول التوحيد، فكأنه فرع لأحدهما أصل للآخر، فيخرج من هذا أن لا نقول: أصول الفقه من جنسه، حتى لا بد من ضمه إليه، لكن لا يقوم دليله دونه)[1].

قال الإمام القرافي – رحمه الله تعالى– في: (الذخيرة): (المقدمة الثانية: فيما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من أصول الفقه، وقواعد الشرع، واصطلاحات العلماء، حتى تخرج الفروع على القواعد والأصول، فإن كلَّ فقهٍ لم يخرج على القواعد فليس بشيء، ولم أتعرض فيها لبيان مدارك الأصول، فإن ذلك من وظيفة الأصولي، لا من وظائف الفقيه؛ فإن مقدمات كل علم توجد فيه مسلمة، فمن أراد ذلك فعليه بكتبه)[2].

وقال في: (الفروق): (يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرِّجَ فرعًا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته، وإن كثرت منقولاته جدًّا، فلا تفيد كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم، كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة – رضي الله عنهم – ولم يكن عالمـًا بأصول الفقه، حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قِبَلِ صاحب الشرع، بل حرم

1. البحر المحيط/ 8 / 361/ ، ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ– 2005م.
2. الذخيرة/ 1 / 55/ ، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1994م، تحقيق: الأستاذ محمد حجي.

عليه الاستنباط من نصوص الشارع ؛ لأن الاستنباط فرعُ معرفةِ أصول الفقه)[1]. ويمكن البحث في العلاقة بين الفقه والأصول، من خلال التدقيق في علاقة الفقيه بالأصولي، بل هي هي؛ إذ لا بحث في العلاقة بين الفقيه والأصولي إلا من حيث قيام كل واحد منهما بالوظيفة الذاتيه لفنه، فرجعت القضية إلى النظر في العلاقة بين علميهما، قال الإمامُ السبكيُّ -رحمه الله تعالى- في: (الإبهاج): (ففي الأدلة اعتباران: أحدهما من حيث كونها معينة، وهذه وظيفة الفقيه، وهي الموصلة القريبة إلى الفقه، والفقيه قد يعرفها بأدلتها إذا كان أصوليًّا، وقد يعرفها بالتقليد، ويتسلمها من الأصول، ثم هو يرتب الأحكام، فمعرفتها حاصلة عنده.

والاعتبار الثاني من حيث كونها كليةً، أعني يعرف ذلك الكلي المندرج فيها، وإن لم يعرف شيئًا من أعيانها، وهذه وظيفة الأصولي.

فمعلوم الأصولي الكليُّ، ولا معرفة له بالجزئي من حيث كونه أصوليًّا، ومعلوم الفقيه الجزئي، ولا معرفة له بالكلي من حيث كونه فقيهًا، ولا معرفة له بالكلي إلا لكونه مندرجًا في الجزئي المعلوم، وأما من حيث كونه كليًا فلا.

فالأدلة الإجمالية هي الكلية، سميت بذلك لأنها تعلم من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، وهي توصله بالذات إلى حكم الإجمالي، مثل: كون كل ما يؤمر به واجبًا، وكل منهي عنه حرامًا، ونحو ذلك، وهذا لا يسمى فقهًا في الاصطلاح، ولا توصل إلى الفقه

---

1. الفروق/ 2 / 193/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1421هـ- 2001م.

بالتفصيلي، وهو معرفة سنية الوتر، أو وجوبه، والنهي عن بطلان بيع الغائب، أو صحته مثلا إلا بواسطة، فقيدية الإجمال مأخوذة في الأدلة والمعرفة معًا أيضًا، وليست مأخوذة في الفقه، ولذلك لا يلزم من النظر في الأصول حصول الفقه، والحكم الكليُّ متوقفٌ على الأصول توقفًا ذاتيًّا، والحكم التفصيلي وهو الفقه موقوف عليه أيضًا وعلى غيره، كلية قد يكون بالتقيد للأصولي كما أشرنا إليه، وبهذا يظهر أن الاجتهاد في الفقه على الإطلاق شرطه الأصول، ومعرفتها بالاجتهاد، وأما بدون ذلك فيكون مقلدًا، وإن اجتهد في تفريع المسائل)[1].

قال الشاطبي - رحمه الله تعالى- في: (الموافقات): (وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيات - وهي أصول الشريعة فما تحتها - مستمدةً من تلك الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها فى كل نوع من أنواع الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة، من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنيةً عن كلياتها.

فمن أخذ بنص مثلا فى جزئي، معرضًا عن كليه فقد أخطأ، وكما أنَّ من أخذ بالجزئيِّ معرضًا عن كليه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكليِّ معرضًا عن جزئيه)[2].

وقال الأستاذ فهمي محمد علوان في كتابه: (القيم الضرورية ومقاصد الشريعة): (غلب على علم الأصول الطابع المنهجي، فأصبح يقوم بدور المنطق بالنسبة إلى علم الفقه، والعلاقة بينهما هي علاقة

1. الإبهاج/ 1 / 22/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1404هـ.
2. الموافقات/ 3 / 7/ ، ط: دار المعرفة، بيروت، تحقيق العلامة الشيخ دراز.

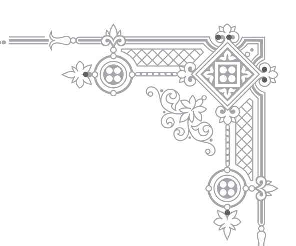
النظرية بالتطبيق، فإذا كان علم المنطق يدرس عملية التفكير مهما كان مجالها، ويحدد النظام العام، الذي يجب أن تتبعه لكي يكون التفكير سليمًا، فإن علم الأصول يعلمنا كيف ننهج في الاستدلال، بوصفه عملية تفكير، لكي يكون الاستدلال صحيحًا، وكيف نستنبط الأحكام من مصادرها)[1].

ثم إن علم الأصول قد تولدت به الفروع الفقهية، فهذان علمان جليلان، ثم نشأ علم تخريج الفروع على الأصول، فهذا علم ثالث، ثم اتسعت الفروع الفقهية واستفاضت، وصارت فوق الحصر، فكان لابد من قواعد ضابطة، تنضبط بها الفروع المنتشرة، فنشأ علم القواعد الفقهية والأشباه والنظائر، ثم نشأ عند المتأخرين علم النظريات الفقهية، فصار لابد عند تدريس الفقه من الإلمام بهذا التصور الكلي الواسع، الذي يتسع به الأفق، وتُفْهَمُ به علل الأحكام، والنظريات الكلية الضابطة لها.

قال العلامة الجليل الشيخ مصطفى الزرقا -رحمه الله تعالى- في: (المدخل الفقهي العام): (فروع المسائل، التي يتوقف فهمها على: قواعد، وعلل، ونظريات، ومبادئ، ولغة، واصطلاحات فقهية، يجهلها الطالب جميعا، فيضطر أن يحفظ تلك المسائل الفرعية وأحكامها حفظا، دون أسس تمسك بهذه الفروع في فكره، ورابطة موضوعية، تجمع بعضها إلى بعض)[2].

1. القيم الضرورية ومقاصد الشريعة/ ص7/ ، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة 1989م.

2. المدخل الفقهي العام/ 1 / 12/ ، ونحوه في:/ ص14/ ، ط9: دار الفكر، دمشق، سنة 1967-1968م.



فصل آخر

في التفتيش عن علاقة الفقه بالأصول

ومن العبارات الكاشفة عن وجه العلاقة ما بين العلمين الجليلين قولهم: إن استمداد أصول الفقه من الكلام والعربية والأحكام، والأحكام هنا هي الفقه، قال إمام الحرمين في: (البرهان): (فأصول الفقه مستمدة من: الكلام، والعربية، والفقه)[1]، وقد نقل هذا المعنى عنه جماعات لا يحصون من أئمة الأصول من بعده كالإمام الآمدي في: (الإحكام)[2]، وغيره كثير، وللدكتور حميد الوافي بحث لطيف عنوانه: (علم الأصول ومبدأ الاقتراض من العلوم المجاورة، تحليل وتعليل)، وهو منشور[3].

فأنت تراهم قد جعلوا الفقه موردا من الموارد التي يُستَمَدُّ منها علم أصول الفقه، خلافا للمعاني الجلية المستقرة، التي قررناها في الفصل السابق، من أن علم الأصول هو المثمر للأحكام والفروع الفقهية، فنشأ بهذا مبحث آخر، يكشف لنا مزيدا من أبعاد العلاقة بين العلمين.

والحق أن هذا المعنى مُشْكِلٌ ودقيق، إذ لا تتولد الفروع الفقهية إلا بقواعد علم الأصول، قال الإمام الجويني في: (نهاية المطلب): (والفروع

---

1. البرهان/ 1/ 77/ ، ط: دار الوفاء المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

2. الإحكام، في أصول الأحكام/ 1/ 25/ ، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة 1404هـ.

3. نشر ضمن كتاب: العلوم الإسلامية، أزمة منهج، أم أزمة تنزيل/ ص252/ ، وهو مجموع أعمال الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، في ربيع الثاني، سنة 1431هـ– مارس، سنة 2010م.

منحة الأصول)، وقال الإمام القرافي في: (الفروق): (لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه)[1]، فكيف تتحول الفروع المستنبطة بواسطة علم الأصول إلى مورد يستمد منه علم الأصول؟! وهذا الذي يعبر أهل العلم عنه بأنه دور، والدور محال.

وقد تعددت مناهج الأصوليين في الجواب على ذلك الإشكال، فذهب الإمام أبو الفتح ابن بَرهان في (الوصول، إلى الأصول) إلى أن الاستمداد صوريٌّ، راجع إلى تمكين الأصولي من ضرب الأمثلة من الفروع الفقهية، عند تقرير القواعد الأصولية، قال: (وأما وجه استمداده من الفقه فهو أنَّا بيَّنَّا أن أصول الفقه: «جمل أدلة الأحكام الشرعية»، فلابد له من هذا الفن أن يعرف قدرًا صالحًا من الفقه، يتمكن به من إيضاح المسائل، وضرب الأمثلة)[2].

قلت: فليس هذا استمداداً حقيقيًّا، تكون فيه ماهية الأصول مركبةً من جملة أشياء، منها الفروع والأحكام، بل هو استمدادٌ صوريٌّ شكليٌّ، لا تتكون به الماهية، بل يُسْتَعان به على ضرب الأمثلة، وتقريب المعاني، حتى كأنه ينزل منزلة التعريف اللفظي بإزاء التعريف بالحد.

وإن كان إمام الحرمين قد سبقه إلى نحو ذلك، فقال في: (البرهان): (ومن مواد الأصول: الفقه؛ فإنه مدلول الأصول، ولا يتصور درك

1. الفروق/ 2/ 545/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1421هـ2001–م، والعبارة المنقولة هنا ضمن الفرق الثامن والسبعين، وهو الفرق بين قاعدة من يجوز له أن يفتي، وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي، وقد سطر الإمام القرافي في ذلك صفحات في غاية التدقيق والأهمية، ولولا خشية الإطالة لأوردته بحروفه، ولابد لكل مشتغل بالفقه والأصول من حفظه بحروفه، وإمعان النظر فيه.

2. الوصول، إلى الأصول/ 1/ 54/ ، ط: مكتبة المعارف، الرياض، سنة 1403هـ– 1983م، تحقيق: الدكتور عبد الحميد أو زنيد.

الدليل دون درك المدلول، ثم يكتفي الأصولي بأمثلة من الفقه يتمثل بها في كل باب من أصول الفقه)[1].

قلت: مع ما يشتمل عليه كلام إمام الحرمين، من فائدة زائدة، في غاية اللطف والدقة، حيث إن التلازم بين المقدمات والنتائج، والأدلة ومدلولاتها، عند إمام الحرمين عقلي، بحيث يمتنع وقوع المقدمات وتخلف النتائج، لكونهما عنده شيئا واحدا، وإن كانا معا من قبيل الممكن، وبهذا يفارق قولُه القولَ الباطل للفلاسفة بالوجوب، وتبعه على ذلك الإمام الغزالي، والإمام الرازي، فالأصول دليل، والفقه نتيجته ومدلوله، ويمتنع في اختيار الإمام وقوع الدليل وتخلف النتيجة، ثم ترجع صورة العلاقة بين الأصول والفقه عنده إلى التمثيل، كما سبق في كلام الإمام ابن بَرهان، ولعله اقتضبه من كلام الإمام الجويني، رحم الله الجميع.

ثم إن المسلك الدقيق، المعرب عن كيفية استمداد علم الأصول من الفقه على الحقيقة هو القول بأن ذلك الاستمداد من قبيل التصور لا من قبيل التصديق، قال الأمير باد شاه في: (تيسير التحرير): (يريد أن وجه استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من جهة مباديه التصورية؛ إذ لا بد فيه من تصورها، ليمكن إثباتها أو نفيها، كما إذا قلنا: الأمر للوجوب لا الندب، وإنما صرح بكونها أجزاء مستقلة دفعا لما ذكر في بعض الحواشي من أنها جعلت في الفقه مبادئ استقلالا، وفي الأصول استمدادًا، لكونها محمولات لمسائل الفقه، وأعراضا ذاتية لموضوعه،

1. الوصول، إلى الأصول/ 1 / 54/ ، ط: مكتبة المعارف، الرياض، سنة 1403هـ– 1983م، تحقيق: الدكتور عبد الحميد أو زنيد.

ومتعلقات لمحمولات مسائل الأصول، وبين ذلك بقوله: «كالفقه» أي كما أن الفقه يستمد من هذه الأجزاء «يجمعهما» أي الأصول والفقه في الاستمداد منها «الاحتياج» الكائن لكل منهما «إلى تصور محمولات المسائل» أي مسائلهما، وذلك لما عرفت من أن موضوعات مسائل الأصول الأدلة السمعية، ومحمولاتها ما يرجع إلى كونها مثبتا للحكم الشرعي، وموضوعات مسائل الفقه أفعال المكلفين، ومحمولاتها الأحكام الشرعية، «على أن الظاهر» أن يكون «استمداد الفقه إياها» أي تصورات الأحكام المذكورة «منه» أي من علم الأصول «لسبقه» أي الأصول الفقه، لكونه فرعا)[1].

وقد توقف العلامة الجليل الشيخ محمد عبد الله أبو النجا الأزهري المتوفى في جمادى الأولى سنة 1368هـ في كتابه: (علم أصول الفقه) عند استمداد الأصول من الكلام، والعربية، وتكلم على ذلك، إلى أن قال: (وأما الأحكام، التي هي الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والجواز، فلأن مسائل هذا العلم تثبت فيها الأحكام تارة، وتنتفي تارة أخرى، كقولهم: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والمباح لا يحرم الانتفاع به، وهذا يتوقف على تصور الأحكام، وليس المراد أنه يتوقف على التصديق بثبوت هذه الأحكام لأفعال المكلفين، كالتصديق بأن الصلاة واجبة، لأن هذا هو ثمرة العلم ونتيجته، فلا يعقل توقف العلم على شئ يتوقف عليه، وإلا جاء الدور الباطل، بل المراد توقف مسائل هذا العلم على تصور الأحكام)[2].

---

1. تيسير التحرير/ 1/ 47/ ، ط: مصطفى الحلبي، القاهرة، سنة 1350هـ.
2. علم أصول الفقه/ ص17/ ، ط5: مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، سنة 1385هـ- 1966م.

قلت: ويمكن التعبير عن خلاصة ذلك بأن: الأصول تحريرٌ للكبرى، وأن الفقه تنزيلٌ للكبرى على صغرياتها، وهو تعبيرٌ دقيقٌ جيِّدٌ، انتحاه بعض المعاصرين.

ومن المدارك الجليلة التي ينجلي بها هذا المُدْرَكُ الدقيق: تلك البارقة النادرة، التي سنحت للإمام السبكي - رحمه الله تعالى -؛ إذ قال في: (الإبهاج): (فإن قلتَ: قد عظَّمْتَ أصول الفقه، وهل هو إلا نُبَذٌ جُمِعتْ من علومٍ متفرقة، نبذة من النحو، وهي: الكلام في معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه، والكلام في الاستثناء، وما أشبه ذلك.

ونبذة من علم الكلام، وهي: الكلام في الحسن والقبيح، والكلام في الحكم الشرعي، وأقسامه، وبعض الكلام في النسخ والأفعال، ونحو ذلك.

ونبذة من اللغة، وهي: الكلام في معنى الأمر والنهي، وصيغ العموم، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، وما أشبه ذلك.

ونبذة من علم الحديث، وهي: الكلام في الأخبار.

والعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى أصول الفقه في الإحاطة بها، فلم يبق من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع، وهو من أصول الدين أيضا، وبعض الكلام في القياس، والتعارض، والاجتهاد، مما يستقل به الفقيه، فصارت فائدة الأصول بالذات قليلةً جدًّا، بحيث لو جرد الذي ينفرد به ما كان إلا شيئا يسيرا.

قلت: ليس كذلك؛ فإن الإصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب، لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون؛ فإن كلام العرب متسع جدا،

والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ، ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة، التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي.

مثاله: دلالة صيغة «افعل» على الوجوب، و«لا تفعل» على التحريم، وكون «كل» وإخواتها للعموم، وما أشبه ذلك، مما ذكر السائل أنه من اللغة، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون.

وكذلك كتب النحو، لو طلبت معنى الاستثناء، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أبو بعد الحكم، ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة، لا تقتضيها صناعة النحو، فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه)[1].

قلت: قد اشتملت كلمة الاستقراء الزائد من الإمام السبكي رحمه الله على نفائس المعاني؛ وبقراءة عبارته بتمامها يَتَبَيَّنُ لنا المحملُ الصحيحُ لكلام الإمام الكمال ابن الهمام؛ إذ قال في: (التحرير): (وما قيل: «كله أجزاء علوم» باطل)، هذه عبارة ابن الهمام، فحَمَلَها الإمامُ الجليل المتبحر ابن أمير الحاج على أنه يَرُدُّ به على كلام التاج السبكي، فقال في: (التقرير والتحبير): (أي: وقول تاج الدين السبكي: «إن علم الأصول ليس علما برأسه، بل هو أبعاض علوم، جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل» ليس بحق)[2]، في حين أن

---

1. الإبهاج، في شرح المنهاج/ 1/ 45/ ، ط: المكتبة المكية، ودار ابن حزم، مكة المكرمة، بيروت، سنة 1425هـ- 2004م، ونقله الزركشي في البحر المحيط/ 1/ 9/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1421هـ2000-م، تحقيق: الدكتور محمد محمد تامر.

2. التقرير والتحبير/ 1 / 67/ ، ط: المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة 1316 هـ.

المردود عليه في كلام الإمام ابن الهمام هو بعينه الزعم الذي زَيَّفه وأبطله الإمام التاج السبكي، فالسبكي وابن الهمام متواردان معا على إبطال القول بأن الأصول أبعاضُ علومٍ، وابن الهمام يلخص ما بسطه السبكي وحرره، فمتى وأين قال الإمام السبكي: (إن علم الأصول ليس علما برأسه، بل هو أبعاض علوم، جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل) كما ينسبه له الإمام ابن أمير الحاج رحمه الله تعالى؟؟

بل نص عبارة السبكي كما تقدم: (فإن قلتَ: قد عظَّمْتَ أصول الفقه، وهل هو إلا نُبَذٌ جُمِعتْ من علومٍ متفرقة)، ثم أطال في تقرير كلام الخصم وشرحه، ثم كر عليه بالرد قائلا: (ليس كذلك)، حيث مضى بعدها يدفع عن الأصول كونه أمشاجا مجردة، ونُتَفًا مفرقةً، مجموعة من أنحاء العلوم.

فالذي يبطله التاج السبكي هو القول بأن الأصول أبعاض علوم، وابن الهمام يلخص تحرير السبكي في كيفية إبطال الدعوى، وإبراز وجه الأصالة في عمل الأصوليين، فجاء الإمام ابن أمير الحاج، فنقل كلام ابن الهمام وحوَّله عن هذا المقصد، حتى جعل السبكي هو القائل بأن الأصول أبعاض علوم، فنسب إليه عكس مذهبه، وجعل ابن الهمام رادا عليه، والأمر بخلاف ذلك، كما يتبين لمن تأمل.

ولذا فإن العلامة الجليل أمير بادشاه -رحمه الله تعالى- ت972هـ -وقد كان بعد ابن أمير الحاج بنحو قرن من الزمان- حينما عَبَرَ على هذا الموضع في شرحه لتحرير الإمام الكمال ابن الهمام، نسب إلى ابن

أمير الحاج ت 879هـ هذا القول الغريب، من عَزْوِ تلك الدعوى إلى التاج السبكي، كأنه يستغربها من ابن أمير الحاج، قال: («وما قيل» من أن علم الأصول ليس علما برأسه، بل هو «كله أجزاء علوم» وأبعاضها، جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل «باطل»، قال شارح هذا الكتاب: إن القائل هو السبكي)[1].

والحاصل أن هذا الموضع تحريرٌ على الإمام الجليل الشان ابن أمير الحاج رحمه الله تعالى، وتبرئةٌ لساحة الإمام التاج السبكي، من أن يُنْسَب إليه قولٌ، وهو أول من دفعه، وأبطله، وذَبٌّ عن حمى شيخ الإسلام الإمام التاج السبكي، لما وَقَرَ في القلب من محبته، وإكبار علومه وتحقيقاته.

وبعد هذه الإلماعة، فإني سوف أرجع هنا إلى تبيين معنى استقراء أهل اللغة، ومدى اتساعه واستبحاره، ثم أعرج على شرح استقراء الأصولي، حتى يتضح معنى الاستقراء الزائد الذي قام به الأصوليون، والذي سبق الإمام التاج السبكي إلى التنبيه إليه، فإليك تقرير ذلك:

نهض أئمةُ اللغة إلى الرحيل والسفر في جمع اللغة، ومصاحبة القبائل لأجل ذلك، وحفظ الألفاظ، وما تُسْتَعْمَلُ فيه من معانٍ، وحِفْظ أشعار العرب، وخطبهم، وأنثارهم، ومعرفة أيام العرب ووقائعهم، حتى تغلغل أولئك إلى التنقير عن كل لفظة طرقت سمعهم، وما احتفَّ بها من شواهدَ، وأشعارٍ، ومعانٍ، واستعمالات، حتى جرَّهم ذلك مثلا إلى معرفة ثَنِيَّاتِ العرب، وعددها، ومواضعها، وما ورد فيها من الأشعار،

---

1. تيسير التحرير / 1 / 48/ ، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر ، سنة 1350 هـ .

ومعرفة بُرَقِ العرب، ودارات العرب، وما ورد في كل بُرْقَةٍ ودَارةٍ وثَنِيَّةٍ من عيون الأشعار، ومعرفة خيول العرب، وأنساب العرب، وأنساب الخيول والإبل، وما ورد في ذلك كله من الشعر، مع البصر بأبنية كلام العرب، وأوزانه، وما استعملوه وما أهملوه.

واللغة من وراء ذلك كالبحر العباب، المترامي الأطراف، بحيث لا يحيط بلجحه حافظٌ مستوعب، ولا رحَّالةٌ مشمر، حتى قال إمامنا الشافعيُّ - رضي الله عنه - كلمته الرشيقة: (ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسانٌ غير نبيّ، ولكنه لا يذهب منه شيءٌ على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء)[1].

فكانت الطريقة المذكورة في جمع اللغة في زمانها نظير طريقة المسندين من أهل الحديث، الذين انبعثوا بالألوف، يرحلون ويسمعون، ويحفظون، ويقابلون، وما سمعوا بأحد في بقعة من البقاع، عنده حديث فأكثر، إلا سلكوا إليه كل فج، وتجشموا للقائه كل وعر، حتى انضبطت اللغة لأهل اللغة، وانقادت لهم، فوقعت عندهم فنون اللغة على أنحاء:

النحو الأول: يعتنى بـ(متن اللغة) من حيث: اللفظُ أولا، ثم ضبط اللفظ في ماضيه ومضارعه، ومن أي باب هو، ثانيا، ثم المدلول والمعنى

---

1. الرسالة/ ص42/ ، ط: دار التراث، القاهرة، سنة 1358هـ- 1939م، تحقيق العلامة الشيخ أحمد شاكر، وانظر: سبل الهدى والرشاد/ 11/ 413/ ، ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، سنة 1416هـ- 1995م.

الذي كانوا يستعملون اللفظ فيه ثالثا، ثم الشاهد على هذا المدلول من أشعارهم رابعا، فهذه أربع وظائف قامت بها تلك الطبقة من أهل اللغة، وقد كانوا يأخذونه من مشافهة الأعراب، وتدوين ما يسمعونه منهم، وفى البداية كان هذا التدوين بلا ترتيب أو نظام متبع، ثم بعد ذلك نظر العلماء فيما بين أيديهم من الألفاظ العربية، وقاموا بوضعها فى معاجمَ، وكتب جامعة، مع ذكر ضبطها، ومدلولاتها، والشواهد العربية علي ذلك، كما يعنى أيضا بالتمييز بين اللفظ العربى الفصيح، والمعرب، والدخيل.

ومن هؤلاء العلماء: ابن أبى زيد، وابن الأعرابى، والأصمعى، والكسائى، والخليل بن أحمد صاحب معجم (العين)، المرتب على حسب مخارج الحروف، وأبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى المتوفى سنة 293هـ صاحب: (تاج اللغة وصحاح العربية)، والذي قال فيه الإمام السيوطى في (المزهر) عن هذا المعجم: (فهو في كتب اللغة نظير صحيح البخاري في كتب الحديث)[1]، حتى ننتهي إلى أبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازى الفيروز آبادى، المتوفى سنة 826هـ صاحب (القاموس المحيط)، وقد تعقب فيه صحاح الجوهرى، وذكر فى مقدمته أن الجوهرى فاته ثلثا اللغة أو أكثر، كما أنه ركب فى بعض المواضع خلاف الصواب، ولذا عنى في كتابه هذا بالاستدراك على ما فاته، وتصحيح ما وقع فيه من خطأ أو تصحيف.

قال العلامة محمود محمد شاكر في كتابه: (نمط صعب، ونمط

1. المزهر/ 1/ 77/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ- 1998م.

مخيف): (كان همُّ كتب اللغة، على وجه التحقيق، ضبطَ أصول معاني الألفاظ، دون ما سلكَتْهُ هذه الألفاظ على ألسنة الشعراء من مجازاتٍ ودروب ومدارجَ، إلا ما شذ من ذلك عند استشهاد أصحاب اللغة بشعر شاعر بعينه.

ولو أنها فعلتْ غيرَ ذلك، لخرجتْ عن أن تكون كُتُبَ لغة، إلى أن تكون كتب نقد للشعر، وبيانٍ عن معاني ألفاظ الشعراء جميعا، حيث قلَّبُوها في أحوالها، من إسباغ وتعرية ومجاز واستعارة وكناية وما قارب ذلك، وهذا أمر شبيه بالمستحيل في تأليف كتب اللغة)[1].

ومعلومٌ أن الشاعر العربي لا يخطيء فى استخدام الألفاظ في مدلولاتها، لكن ربما اعتراه خطأ فيما يتركب من تلك المدلولات من معان، فمحل الاستشهاد بأشعارهم هو جريان اللفظ على ألسنتهم مرادا به ذلك المعنى، فكل لفظ عنده صادق الدلالة على معناه، أما مجموع المعنى المراد، المستفاد من البيت جملة، فيعتريه الخطأ والصواب، والحسن والقبح، ولقد ألف فى هذه الفكرة العلامة أحمد تيمور باشا - رحمه الله تعالى- رسالة قيمة، سماها: (أوهام شعراء العرب فى المعانى)، فذكر فيها النماذج الدالة علي هذه الظاهرة، قال - رحمه الله - في التمهيد: (إذا قيل: إن العربي لا يخطئ، فالمراد لا يخطئ في اللفظ، للملكة اللسانية الراسخة فيه، وأما في المعاني فلم يقل أحد بعصمة جنانه، كما قالوا بعصمة لسانه، بل خلاف ما صرح به أئمة

1. نمط صعب، ونمط مخيف / ص 134/ ، ط: دار المدني بجدة، ومطبعة المدني بمصر ، سنة 1416 هـ - 1996 هـ.

العربية)[1].

والمنحى الثانى: يقوم على دراسة الظواهر اللغوية كالإتباع، والمزاوجة، والترادف، والتكرار، والاشتقاق، وغير ذلك، ومن الأئمة فى دراسة تلك الظواهر ابن جنى فى كتابه (الخصائص)، وابن فارس فى رسالته (الإتباع والمزاوجة)، والثعالبى فى كتابه (فقه اللغة)، وابن خالويه فى (كتاب ليس)، وقد تعقب الحافظ علاء الدين مُغلطاى على هذا الكتاب، واستدرك عليه فى كتاب (المَيس، على ليس).

والمنحى الثالث، هو (علم أصول اللغة)، والذى ابتكر هذا العلم هو ابن الأنباري في كتاب: (اللمع)، ثم من المتأخرين الإمام الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه (المزهر فى اللغة وأنواعها)، وذلك من خلال دراسة الألفاظ العربية، وتقسيمها تبعا لعلم مصطلح الحديث، ومصطلحاته، فقسم اللغة إلى صحيح، وحسن، وضعيف، وتكلم عن آداب اللغوى، وغير ذلك من مباحث علم المصطلح.

كان هذا كله شذرة من جهود أهل اللغة واستقرائهم في ضبطها وخدمتها، ثم جاء الأصولي، فأخذ ذلك كله منهم مُسَلَّمًا مخدومًا، وتلقفه منهم، شاكرًا لهم صنيعهم الخارق، في حفظ متنها ونصها، وظواهرها وشواهدها، ثم شرع ذلك الأصوليُّ الماهر المتبحر ينظر في تلك الألفاظ نظرا آخر، مغايرا لذلك، وزائدا عليه، ولائقا بمقصود فنه وعلمه.

فنهض للنظر في موارد استعمال كل لفظ، مع سؤالات وتدقيقات لا

1. أوهام شعراء العرب في المعاني/ ص13/ ، ط: دار الآفاق العربية، مصر.

تخطر لصاحب اللغة على بال، فشرع يدقق في اللفظ، وأنه حيث ورد بصيغة الأمر مثلا، فهو هو ممحض للأمر، أو أنه يأتي بصيغة الأمر لكن يراد به معنى آخر كالتهديد، وأنه عند دلالته على الأمر هل يقتضي ذلك على الفور أو على التراخي، وأنه يقتضي المرة أو يقتضي التكرار، وأنه مستغرق لأفراده، شائع فيهم، أو ينحسر عن بعضهم، وأن دلالته تلك على مدلولاته هل هي على سبيل القطع أو على سبيل الظن، إلى غير ذلك من السؤالات الدقيقة، التي يتمكن معها من قراءة القرآن فيفهم مدلولات ألفاظه، ومستويات الدلالة.

وجعل الأصولي يجمع موارد استعمال ذلك اللفظ من كلام العرب وأشعارهم، ويتفقد معناه في كل موضع، مستعينا بسياق الكلام، وقرائن الحال، والملابسات المحتفة باللفظ، حتى تَثَبَّت - بعد ذلك كله- من صلاحية ذلك اللفظ، لتلك المعاني، بتلك النسب من الدلالة والاستغراق، وكان ذلك كله من الأصولي تثبيتا واستصلاحا لمعايير فهم مدلولات الألفاظ، حتى ينطلق بعد ذلك كله إلى ألفاظ الوحيين، فيحملها على تلك المسالك من الفهم، مجريا لقوانين اللسان العربي، في حاصل ما انتهى إليه اللغوي، وفيما وطَّأه الأصولي من نظر وتحرير وتدقيق، فهذا هو الذي عبَّر عنه السبكي بالاستقراء الزائد.

قال إمام الحرمين -رحمه الله تعالى- في: (البرهان): (وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها؛ فإن الشريعةَ عربيةٌ، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال، بالنظر في الشرع، ما لم يكن ريَّانًا من النحو واللغة، ولكن لما كان هذا النوع فنًّا مجموعا، يُنْتَحى ويُقْصَد، لم يُكْثِرْ منه الأصوليون

مع مسيس الحاجة إليه، وأحالوا مظانَّ الحاجة على ذلك الفن، واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه: إغفالُ أئمة اللسان، وظهورُ مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء، وما يتصل بهذه الأبواب، ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان، إلا على قدر الحاجة الماسة، التي لا عدول عنها)[1].

فانظر إلى هذين القَيْدَيْنِ المُحْكَمينِ من كلام إمام الحرمين رحمه الله، حيث حكى –عن بصر نافذ بالفن الأصولي– أن أئمته قد اشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه أمران: أولهما: إغفالُ أئمةِ اللسان، وثانيهما: ظهورُ مقصد الشرع، فما أغفله أئمة اللسان، مما هو من قبيل العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والمرة والتكرار، والفور والتراخي، مما لا عناية لأهل اللغة بمثله، ثم دلَّ الاستقراءُ والتتبع لمواضع وروده على احتماله لمستويات محصورة من الدلالة، بحيث يمكن تقليبها على مدار النص، واختيار الأليق من تلك المعاني، بحسب مُحَدِّدات وقرائن، أمعن فيها أهل الأصول أيضا.

وانظر الآن إلى عبارة الإمام السبكي على ضوء ما سبق، تجد أنها انفلقتْ معانيها كالصبح السافر، قال: (فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب، لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون؛ فإن كلام العرب متسع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ، ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة، التي تحتاج إلى نظر الأصولي،

1. البرهان/ 1/ 169/ ، ط: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، سنة 1399هـ، تحقيق: العلامة عبد العظيم الديب.

واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغوي.

مثاله: دلالة صيغة «افعل» على الوجوب، و»لا تفعل» على التحريم، وكون «كل» وإخواتها للعموم، وما أشبه ذلك، مما ذكر السائل أنه من اللغة، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون).

وكأني بالإمام التاج السبكي قد استقى ذلك المَلْمَح الدقيق من مشكاة إمام الحرمين، ولم يزل بالمعنى تأملا ونظرا، وتدبرا لمداخله ومخارجه، حتى نضج عنده على ذلك النحو الجليل، من الإبانة الدقيقة، والتعبير المحكم.

وإليك أنموذجًا عينيا، لمسألةٍ من مسائل اللغة، جرت المفاوضة والمباحثة فيها بين نحويٍّ وأصوليٍّ، فأورد فيها الأصوليُّ تحريراتٍ زائدةً، لا تخطر لصاحب النحو على بال، بحيث تنجلي لنا صورة معينة للاستقراء الزائد، الذي كان يقوم به الأصولي في تحرير معاني الألفاظ، والمثال الذي أقصده هو محاورةٌ جرتْ بين الإمام فخر الدين الرازي وبين نحويٍّ، في تحرير معنى لفظة (كان)، وبيان المراد بالنقصان والتمام فيها، وأثر ذلك في حملها على معانيها في موارد الاستعمال القرآني لها.

قال الإمام فخر الدين الرازي في: (التفسير الكبير): (واعلم أن ههنا بحثًا لطيفًا نحويًا، وذلك أن النحويين أطبقوا على أن لفظ «كان» على قسمين:

أحدهما: الذي يكون تامًّا وهو بمعنى حدث ووجد وحصل، قال

تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾[1]، أي حدثتم ووجدتم خير أمة، والثاني: الذي يكون ناقصًا، كقولك: «كان الله عليما حكيما»؛ فإن لفظ كان بهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب، واتفقوا على أن كان على كلا التقديرين فعل، إلا أنهم قالوا: إنه على الوجه الأول فعل تامٌّ، وعلى الثاني فعل ناقص.

فقلت للقوم: لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين، ولو كان كذلك لكنا إذا أسندناه إلى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء، وحينئذ يتم الكلام، فكان يجب أن يستغني عن ذكر المنصوب، وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما، فثبت أن القول بأن بهذه الكلمة الناقصة فعل، يوجب كونها تامة غير ناقصة، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا، فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا.

ولما أوردت هذا السؤال عليهم، بقي الأذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا، وما أفلحوا في الجواب.

ثم لما تأملتُ فيه وجدت الجواب الحقيقي، الذي يزيل الشبهة، وتقريره أن نقول: لفظ كان لا يفيد إلا الحدوث والحصول والوجود، إلا أن هذا على قسمين: منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه، ومنه ما يفيد موصوفية شيء بشيء آخر.

أما القسم الأول فإن لفظ كان يتم بإسناده إلى ذلك الشيء الواحد؛ لأنه يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل.

---

1. سورة آل عمران، آية 110.

وأما القسم الثاني فإنه لا تتم فائدته إلا بذكر الاسمين؛ فإنه إذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم، ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك إلا عند ذكرهما جميعا، فلا جرم لا يتم المقصود إلا بذكرهما، فقولنا: «كان زيد عالما» معناه: أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم.

فثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط، إلا أنه في القسم الأول يكفيه إسناده إلى اسم واحد، وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين، وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو)[1].

وكان الإمام الرازي - رحمه الله تعالى- قد تعرض لنحو ذلك في موضع آخر في: (التفسير الكبير)، فذكر خلاصة البحث المنقول قبل قليل، ثم عقب قائلا: (وهذا بحثٌ عميقٌ دقيقٌ، غفل الأولون عنه)[2].

فهذا هو الاستقراء الزائد، الذي قام به الأصولي في بحوث العربية، وبحوث الكلام، وبحوث الفقه، بحيث اشتمل تناولُ الأصوليِّ لكل بحثٍ من تلك البحوث المستعارة من تلك العلوم، على استقراءٍ زائدٍ، يتحقق به مقصودُ الأصوليِّ من فنه، وتنجلي به خفايا من وجه علاقة علم الأصول بتلك الفنون.

---

1. التفسير الكبير/ 1/ 122/ ، ط4: دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، سنة 1422هـ-2001م.
2. التفسير الكبير/ 1/ 49/ ، ط4: دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، سنة 1422هـ-2001م.

فصل

فيما ترتب على الانفصال بين العلمين

وقد ترتب على الانفصال بين العلمين أن وُجِدَ من يُحَصِّلُ علم الفقه، ويتقن الفروع، ويدري تقريرها، ويضيف إلى ذلك معرفة علم الأصول، ثم هو مع كل ذلك أبعد ما يكون عن معنى الاستنباط، ولا يعرف كيف يطبق القاعدة الأصولية، ليستخرج فرعًا لم يكن قد حفظه من قبل، وما ذلك إلا لأن العلمين قد دُرِسا على سبيل الانفصال، فلم يعتملا في الذهن على نحو يفضي إلى تحصيل الملكة المترتبة عليهما معًا.

فلابد إذن من إضافة أمرٍ ثالثٍ، وهو عناية شيخ الأصول بتقرير القاعدة الأصولية لتلامذته، مع الإكثار من بيان الفروع الفقهية المبنية عليها، وعناية شيخ الفقه عند التدريس بربط كل فرع فقهي بالقاعدة الأصولية التي يتخرج ذلك الفرع عليها، حتى يَحْصُلَ درسُ العلمين معًا، على النحو التركيبي الذي يثمر الملكة، وكل هذا من أجل إعادة بناء الروابط والجسور التي تصل ما بين العلمين.

ومن هنا مسَّت الحاجة إلى تصنيف طائفةٍ من كتب أصول الفقه التي تعنى بالناحية التطبيقية، وتبين أمثلةً مما يتخرج على كل أصل من الفروع حتى تعيد وصل ما بين العلمين، فنشأ الفن المعروف بـ(تخريج الفروع على الأصول)، وصنف فيه العلامة أبو زيد الدبوسي ت430 هـ كتابه المشهور: (تأسيس النظر)، وتبعه العلماء في ذلك، فألف أبو

المناقب الزنجاني ت 656 هـ كتاب: (تخريج الفروع على الأصول)، ونبه فيه إلى أنه لم يسبق إلى مثل ذلك؛ لأن علماء الأصول يذكرون الأصول مجردة عن الفروع المبنية عليها، وعلماء الفروع ينقلون المسائل المتفرقة من دون تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول.

وألف الشريف التلمساني ت 771 هـ كتاب: (مفتاح الوصول)، وألف الجمال الإسنوي ت772هـ كتاب: (التمهيد)، وألف ابن اللحام ت 803 هـ كتاب: (القواعد والفوائد الأصولية).

بل ظهر من الأصوليين من يمنع دراسة فنِّ الأصول قبل معرفة الفروع، واعتيادها، وإلف التصرف فيها، حتى تتنزل بعد ذلك معرفة القواعد الأصولية على معرفةٍ بغاياتها، رغبةً منهم في إعادة سدِّ تلك الفجوة التي حصلت بين الفنين.

فمن هؤلاء العلامة القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي في كتاب: (العدة في أصول الفقه)، قال: (ولا يجوز أن تعلم هذه الأصول قبل النظر في الفروع؛ لأن من لم يعتد طرق الفروع والتصرف فيها، لا يمكنه الوقوف على ما يبتغى بهذه الأصول من الاستدلال، والتصرف في وجوه القياس، والمواضع التي يقصد بالكلام إليها، ولهذا يوجد من ينفرد بعلم الكلام دون الفروع مقصرًا في هذا الباب، وإن كان يعرف طرق هذه الأصول وأدلتها)[1].

وقال أبو المظفر السمعاني في: (قواطع الأدلة): (ويجب أن يجتمع العلم بالأصول والأحكام في كل واحد من أهل الكفاية، ولايختص

1. العدة في أصول الفقه لأبي يعلى/ 1/ 70/ ط2، (د ن)، تحقيق د/ أحمد بن علي سير المباركي.

بكفاية العلم بالأحكام فريق، وبكفاية العلم بالأصول فريق.

فإن تفرد بعلم الأحكام فريقٌ، وبعلم الأصول فريقٌ، لم يسقط بواحد منهما فرض الكفاية في الأحكام والأصول؛ لأن الأحكام فروع الأصول، والأصول موضوعة للفروع، فلم يجز انفراد أحدهما عن الآخر)[1].

وقال أيضا في: (قواطع الأدلة): (ونقول في تقسيم الفقهاء: إن من يعرف الفروع والأحكام، ولا يعرف دلائلها وعللها، فهذا ناقل، يرجع إلى حفظه، ولا يعول على اجتهاده، ولا يرتفع الإجماع بخلافه.

وأما من يكون حافظًا للأحكام والفروع، بدلائلها وعللها، مشرفًا على الأصول في ترتيبها ولوازمها، عارفًا شبهها وأدلتها وعللها، فهذا أكمل الفقهاء علمًا، وأصحهم فيه اجتهادًا، وهذه الطبقة هم الذين يرجع إليهم في الإجماع والاختلاف.

وأما من يكون حافظًا للأحكام والفروع بدلائلها وعللها، غير عارف بالأصول وترتيبها ولوازمها، فيصح اجتهاده فيما يقتضيه التعليل والسنة.

ولا يصح اجتهاده فيما يقتضيه دلائل الأصول فيما يصح اجتهاده فيه ويقع الإجماع بخلاف ما لا يصح اجتهاده لم يرتفع الإجماع بخلافه، وهذا التقسيم ذكره المعروف بأقضى القضاة: أبو الحسن الماوردي[2].

---

1. قواطع الأدلة/ ص43/ ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، (1996-1417) تحقيق: د/ محمد حسن هيتو.

2. قواطع الأدلة/ 1/ 481/ ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ- 1997م، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.

قال الإمام الحبر، حجة الإسلام، أبو حامد الغزالي في: (المستصفى): (مسألة: يُعتدُّ بقول الأصولي، والفقيه المبرز: إذا قلنا: لا يعتبر قول العوام لقصور آلتهم، فرُبَّ متكلمٍ، ونحويٍّ، ومفسرٍ، ومحدث، هو ناقص الآلة في درك الأحكام، فقال قوم: لا يُعْتَدُّ إلا بقول أئمة المذاهب المستقلين بالفتوى، كالشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأمثالهم من الصحابة والتابعين.

ومنهم من ضم إلى الأئمة: الفقهاء الحافظين لأحكام الفروع، الناهضين بها، لكن أخرج الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع، ولا يحفظها، والصحيح أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام، وكيفية تلقيها من المفهوم والمنظوم، وصيغة الأمر والنهي، والعموم، وكيفية تفهيم النصوص، والتعليل، أولى بالاعتداد بقوله، من الفقيه الحافظ للفروع.

بل ذو الآلة مَنْ هو متمكنٌ من درك الأحكام إذا أراد، وإن لم يحفظ الفروع، والأصوليُّ قادرٌ عليه، والفقيه الحافظ للفروع لا يتمكن منه، وآيةُ أنه لا يعتبر حفظ الفروع أن: العباس، والزبير، وطلحة، وسعدًا، وعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وأبا عبيدة بن الجراح، وأمثالهم ممن لم ينصبْ نفسه للفتوى، ولم يتظاهر بها تظاهر العبادلة، وتظاهر علي، وزيد بن ثابت، ومعاذ، كانوا يعتدون بخلافهم لو خالفوا، وكيف لا وكانوا صالحين للإمامة العظمى، ولا سيما لكون أكثرهم في الشورى، وما كانوا يحفظون الفروع، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد، لكن عرفوا الكتاب والسنة وكانوا أهلا لفهمهما،

والحافظ للفروع قد لا يحفظ دقائق فروع الحيض والوصايا، فأصل هذه الفروع كهذه الدقائق، فلا يشترط حفظها، فينبغي أن يعتد بخلاف الأصولي وبخلاف الفقيه المبرز، لأنهما ذوا آلة على الجملة، يقولان ما يقولان عن دليل)[1].

قال الحافظ السيوطي في: (الرد على من أخلد إلى الأرض): (يا مقلد، ويا من يزعم أن الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد، لا حاجة لك في الاشتغال بأصول الفقه، ولا فائدة في أصول الفقه إلا لمن يصير به مجتهدًا، فإذا عرفه ولم يفك تقييدًا، فإنه لم يصنع شيئًا، بل أتعب نفسه، وركب على نفسه الحجة في المسائل، وإن كان يقرؤه لتحصيل الوظائف وليقال، فهذا من الوبال)[2].

قال شيخ الإسلام العلامة الشيخ حسن العطار في: (حاشيته على المحلي على جمع الجوامع): (أقول: ينبغي لمن يريد التفقه في الحديث، وفي الكتاب العزيز، أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية، وعلم أصول الحديث، وأصول الفقه، حتى ينكشف له إعجاز بلاغة القرآن، ومدارك الأئمة المستنبطين للأحكام، كما أن من أراد فهم دقائق علم الكلام محتاج لإتقان علوم ثلاثة: المنطق، والآداب، والحكمة، حتى يكون في تقرير الأدلة ورد الشبهة على بصيرة من الحق، وكذلك النظر في الفقه يحتاج لتقديم علم الأصول، إن أراد فهم دقائقه.

---

1. المستصفى/ ص144/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
2. الرد على من أخلد إلى الأرض/ ص153/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1403هـ، تحقيق فضيلة الشيخ: خليل الميس.

فمن نظر في شيء من هذه العلوم الأربعة، بدون معرفة وسائلها، خبط خبط عشواء، ولكن الهمم تقاصرت، والعزائم تقاعست، نسأل الله اللطف، والعافية، وحسن الختام)[1].

قلت: ويضاف إليه ما سبق ذكره، من وجوب اجتماعهما على سبيل التركيب والمزج، لئلا يقعَ العلمان في الذهن منفصلين، متقطعي الوشائج، فلا يثمر اجتماعهما.

فالهيئة الاجتماعية الحاصلة من امتزاج العلمين في الذهن، هي الثمرة الحقيقية المقصودة من دراستهما، وإلا فلربما كان الدارس ماهرا في كل فن منهما على حدته، ثم هو مع ذلك عاجز عن صناعة الفقه من خلال إعمال قواعد الأصول، وتبقى درايته بالفقه لا تعدو حكاية المسائل المنقولة المتوارثة.

ويقرب مما أقربه هنا من شأن الهيئة الاجتماعية الحاصلة من امتزاج الفقه بالأصول ما علق به الإمام المجتهد التاج السبكي في شرح المنهاج على عبارة للقاضي حسين رحمه الله، قال القاضي حسين: (علم الفرائض يحتاج إلى ثلاثة علوم: علم الفتوى، وعلم الأنساب، وعلم الحساب، أما الفتوى فلمعرفة الحكم في مقدار ميراث كل واحد، ومن يحجب، ومن لا يحجب، واختلاف العلماء في ذلك، وفي الوارثين، وأما الأنساب فليعرف محل كل واحد ممن يسأل عنه في نسبه إلى الميت، كما في المامونية وغيرها، وأما الحساب فلتصحح المسائل وقسمة التركات).

1. حاشية شيخ الإسلام حسن العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع/ 2/ 20/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1420هـ- 1999م.

فعلق الإمام التاج السبكي – رحمه الله تعالى– بقوله: (وعندي لابد من أمر رابع؛ لأنه قد يكون ماهرًا في كل من الثلاثة بمفرده، ولكن للهيئة الاجتماعية حالة أخرى، تحدث من استعمال بعضها في بعض، وحينئذ يقال لصاحبها: فرضي)[1].

قلت: والمقصود عندي أن الملكة المتأصلة في النفس يجري استحضارها، وضبط سيولتها التي هي عليها في الذهن، بإعادة فك امتزاجها، والعمل على تحديد معالمها، بحيث تنضبط في قوانينَ حاضرةٍ في الذهن، ثم يجري صوغُ تلك القوانين في عبارة ملفوظة يسهل حفظها، وهذا هو التدريج الذي تبرز به المعارف الذهنية التي تسمى: (ملكة) إلى حيز الوجود المسموع المتلبس بالعبارات، فلا يكفي أبدًا أن يحفظ الطالب تلك العبارات ليكون فقيهًا، بل لا بد من عملية عكسية يجري فيها حفظ العبارات والقواعد المدونة، ثم إعمال الذهن فيها لإدراكها بصورة صحيحة، ثم الاتجاه بها صعودًا إلى مراقي التشبع بها، واعتياد النفس لها ولكيفية تفكيكها وتركيبها حتى تتحصل بها الملكة مرة ثانية.

قال شيخنا سماحة العلامة الشيخ علي جمعة في كتاب: (آليات الاجتهاد): (إن كيفية استثمار الأحكام من الأدلة، وكيفية التفريع والتخريج أمور شبه غائبة، بل إنها تكاد تكون غير مسجلة بشكل كامل، وكأنها كانت أمورا شفهية، يتلقاها التلميذ من شيخه، ولا يخرج ما تحت أيدينا في هذا الصدد عن ضرب الأمثلة، حتى في أكبر نماذجه،

1. نقله السيوطي في: الرد على من أخلد إلى الأرض/ ص180/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1403هـ، تحقيق فضيلة الشيخ: خليل الميس.

وهو كتاب: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» للإسنوي، إن جمع آلات الاجتهاد ليس هو ما ينقصنا، فاجتماعها في شخص ربما كان موجودا بالفعل، فهي قضية ليست بالمستحيلة ولا النادرة، ولكن ما ينقصنا حقا هو كيفية الاجتهاد)[1].

قلت: ومن مجموع ما سبق يتبين أن الأئمة والعلماء والجماعة العلمية كانوا ينظرون كل حين في ما يطرأ على العلوم، وطريقة دراستها، وكيفية استعمالها في مقصودها، فإن وجدوا أن النمط العريق الذي جرت العلوم على وفقه، وحققت به مقصودها، لم يزل ساريا ومضطردا في صناعة العلماء وتخريجهم، فبها، وإن وجدوا أنه قد طرأ خلل في ذلك، وخفيت على أجيالهم وأهل زمانهم مقدماتٌ ومقاصدُ لتلك العلوم، فإنهم حينئذ يجتهدون في تطبيب ذلك الخلل بابتكار علم، أو طائفة من العلوم، أو باب من الأبواب، أو إضافة مقدمات، ينجبر بها الخلل، فتتولد من جراء ذلك علوم جديدة، أو يتسع مجال النظر والقول في باب من الأبواب.

1. آليات الاجتهاد/ ص69/ ، ط: دار النهار، القاهرة، سنة 1417هـ.

فصل

في أن امتزاج الفقه بالأصول على النحو المذكور، يفضي بالدارس إلى أن يكون: فقيه النفس

واجتماع الفقه والأصول على النحو المذكور، هو الذي يفضي بالفقيه أو بالأصولي إلى أن يكون: (فقيه النفس)، وكأني بفقه النفس معنى يقتدر معه الفقيه على الخروج عن دائرة حفظ الأقوال، إلى فهم مداركها، واستيعاب أنساقها، وإدراك كيفيات صنعها وتكوينها، وإعمال القواعد والآلات في معرفة ما يطرأ على الحكم الفقهي من تغير عند اختلاف الأحوال، وتجريد الأصول الذهنية التي صُنِعَت الأقوالُ على وفقها، بحيث يقتدر على أن يخرج عليها صورا كثيرة.

ويشير إلى هذا المعنى قول الإمام التاج السبكي - رحمه الله تعالى- في: (طبقات الشافعية الكبرى): (وكذلك لا يُهَوِّنُ الفقيهُ أمر ما نحكيه من: غرائب الوجوه، وشواذ الأقوال، وعجائب الخلاف، قائلاً: «حسب المرء ما عليه الفتيا»، فليعلم أن هذا هو المضيع للفقيه!! -أعني: الاقتصار على ما عليه الفتيا - ؛ فإن المرء إذا لم يعرف علم الخلاف والمأخذ لا يكون فقيهاً إلى أن يلج الجمل في سم الخياط، وإنما يكون رجلاً ناقلاً نقلاً مخبطاً، حامل فقه إلى غيره، لا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق شاهد بغائب، وما أسرع الخطأ إليه، وأكثر تزاحم الغلط عليه، وأبعد

الفقه لديه)[1].

قلت: فقد رجع الأمر حينئذ إلى شدة دراية الفقيه بنمط الشرع الشريف في بناء الأحكام ونسجها، وقوة تغلغله إلى معاقد الأحكام ومداركها، ومآخذها، حتى يحصل له بصرٌ بمقاصد الشرع، قال الإمام العز بن عبد السلام في: (قواعد الأحكام): (ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان، بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نص، ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك.

ومثل ذلك أن من عاشر إنسانًا من الفضلاء، الحكماء، العقلاء، وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته، وألفه من عادته، أنه يؤثر تلك المصلحة، ويكره تلك المفسدة)[2].

ورجع الأمر أيضًا إلى ملكة نفسانية، تُطْبَعُ على الاقتدار على التجريد، والترقي من النقول والألفاظ إلى معانيها المجردة، بحيث تستطيع ملاحظة المعنى الشرعي، وتتفقده في كل نازلة، فإن لمحته فيها ألحقته بما يناسبه من الأبواب، ورجعت إلى التقعيد له، حتى إن الإمام الجويني - رحمه الله تعالى- قد نص في: (البرهان) على أن فقه

---

1. طبقات الشافعية الكبرى/ 1/ 319/ ، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.
2. قواعد الأحكام/ 2/ 314/ ، ط2: دار القلم، دمشق، سنة 1428هـ2007-م، تحقيق: الدكتور نزيه كمال حماد، والدكتور عثمان جمعة ضميرية.

النفس أمر لا يكتسب، قال: (ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس، فهو رأس مال المجتهد، ولا يتأتى كسبه، فإن جبل على ذلك فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب)[1].

وقال أيضا في: (غياث الأمم): (أهمُّ المطالب في الفقه: التدربُ في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهو الذي يسمى: فقه النفس، وهو أنفس صفات علماء الشريعة)[2].

قلت: وإني لأعجب لهذه العبارة البارعة، الكاشفة عن تصوير معنى فقه النفس، وأنه اعتياد الذهن الجريان في المآخذ والمدارك، وتجريد المعاني من قوالب الألفاظ، حتى تصير النفس مستبصرة بحقائق الأحكام، فتقتدر من ثم على الإلحاق، ولعل عبارة الجويني هذه أن تكون أجود العبارات المقربة لمعنى فقه النفس.

قلت: ومن بديع كلامهم في شرح هذا المعنى ما قاله السيد صديق حسن خان في: (أبجد العلوم)، قال: (اعلم أن من كان عنايته بالحفظ أكثر من عنايته إلى تحصيل الملكة، لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم، ولذلك ترى من حصل الحفظ لا يحسن شيئًا من الفن، وتجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر، كأكثر فقهاء المغرب، وطلبة علمه من أهل: بخارى، وبغداد، وكابل، وقندهار، ومن إليها من المدن والأمصار.

---

1. البرهان في أصول الفقه/ 2/ 870/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.
2. غياث الأمم/ ص404/ ، ط: دار الدعوة، الإسكندرية، تحقيق: الدكتور مصطفى حلمي، والدكتور فؤاد عبد المنعم.

ومن ظن أنه المقصود من الملكة العلمية فقد أخطأ، وإنما المقصود هو: ملكة الاستخراج، والاستنباط، وسرعة الانتقال من الدوال إلى المدلولات، ومن اللازم إلى الملزوم وبالعكس، فإن انضم إليها ملكة الاستحضار فنعم المطلوب.

وهذا لا يتم بمجرد الحفظ، بل الحفظ من أسباب الاستحضار، وهو راجع إلى جودة قوة الحافظة وضعفها، وذلك من أحوال الأمزجة الخلقية، وإن كان مما يقبل العلاج)[1].

وقد شرح ابن نجيم -رحمه الله تعالى- في: (البحر الرائق) معنى فقه النفس بأنه شدة الفهم، فقال: (وحاصل شرائط المجتهد على ما في: «التلويح» و«التحرير»: الإسلام، والبلوغ، والعقل، وكونه فقيه النفس بمعنى: شديد الفهم،....)[2] إلخ.

وزاد ابن عابدين -رحمه الله تعالى- في الحاشية كلمة أراها مهمة، قال: (وكونه فقيه النفس أي: شديد الفهم بالطبع)[3] أي أنه مطبوع على الفهم الثاقب، السابق إلى الغوامض، ومعرفة المدارك.

وكأني بابن عابدين - رحمه الله تعالى- قد أخذها من كلام الإمام الشهاب أبي العباس القرافي - رحمه الله تعالى-، حيث قال في كتاب: (الفروق): (فقيه النفس أي: شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام)[4].

قال الحافظ السيوطي -رحمه الله تعالى- في: (تقرير الاستناد):

1. أبجد العلوم/ 1/ 239/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1978م، تحقيق: عبد الجبار زكار.
2. البحر الرائق/ 6/ 288/ ، ط2: دار المعرفة، بيروت.
3. حاشية ابن عابدين/ 5/ 365/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1421هـ- 2000م.
4. الفروق/ 2/ 186/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1421هـ- 2001م.

(وأن يكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع، ومارسها، بحيث اكتسب قوة، يفهم بها مقاصد الشرع، وكأن هذا هو الذي عبر عنه الغزالي بفقه النفس، ويحتمل أن يكون غيره، وجزم به ابن السبكي في جمع الجوامع، وفسروه بأن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، بحيث يكون له قدرة على التصريف، قال الغزالي: إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه)[1].

ونحوه قول العلامة العطار - رحمه الله تعالى- في: (حاشيته على المحلي على جمع الجوامع): (فقيه النفس أي: شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام؛ لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد، وإن أنكر القياس، فلا يخرج بإنكاره عن فقاهة النفس، وقيل: يخرج، فلا يعتبر قوله، وثالثها: إلا الجلي، فيخرج بإنكاره، لظهور جموده)[2].

وأجود من هذا بمراحل قول الإمام الولي العراقي في: (الغيث الهامع): («أن يكون فقيه النفس» أي: يكون الفقه له سجية، والمراد به أن يكون له قوة الفهم على التصرف، قاله الأستاذ أبو إسحاق، قال: ومن كان موصوفا بالبلادة، والعجز عن التصرف، فليس من أهل الاجتهاد، وعن الغزالي أنه قال: «إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه»)[3].

ويتممه قول العلامة الفقيه ابن حجر الهيتمي في: (الفتاوى الفقهية

1. تقرير الاستناد، في تفسير الاجتهاد/ ص 46/ ، ط: دار الدعوة، الإسكندرية، سنة 1403هـ- 1983م ، تحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم.
2. حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع/ 2/ 442/ .
3. الغيث الهامع/ 3/ 872/ .

الكبرى): (وليس هذا المقام ينال بالهوينا، أو يتسور سوره الرفيع من حفظه، وتلقف فروعًا لا يهتدي لفهمها، ولا يدري مأخذها، ولا يعلم ما قيل فيها، وإنما يجوز تسور ذلك السور المنيع من خاض غمرات الفقه، حتى اختلط بلحمه ودمه، وصار فقيه النفس، بحيث لو قضى برأيه في مسألة، لم يطلع فيها على نقل، لوجد ما قاله سبقه إليه أحد من العلماء)[1].

وقد جوز الحافظ السيوطي أن يكون فقه النفس هو ماعبر عنه السبكي بالإحاطة بمعظم قواعد الشرع، فقال في: (تقرير الاستناد) وهو يعدد شروط الاجتهاد: (الثالث عشر: فقه النفس، الرابع عشر: الإحاطة بمعظم قواعد الشرع، الذي ذكره السبكي، إن عددناه مغايرًا لفقه النفس، وإلا فهو وما قبله واحد، وينبغي أن يضم إلى ذلك)[2].

وقد بين حجة الإسلام في: (إحياء علوم الدين) سبيل التوصل إلى فقه النفس فقال: (وكذلك من أراد أن يصير فقيه النفس فلا طريق له إلا أن يتعاطى أفعال الفقهاء، وهو التكرار للفقه، حتى تنعطف منه على قلبه صفة الفقه، فيصير فقيه النفس.

وكذلك من أراد أن يصير سخيا، عفيف النفس، حليما، متواضعا، فيلزمه أن يتعاطى أفعال هؤلاء تكلفا حتى يصير ذلك طبعا له، فلا علاج له إلا ذلك.

وكما أن طالب فقه النفس لا ييأس من نيل هذه الرتبة بتعطيل ليلة،

1. الفتاوى الفقهية الكبرى/ 4/ 192/ ، ط: دار الفكر، بيروت.
1. تقرير الاستناد، في تفسير الاجتهاد/ ص 49/ ، ط: دار الدعوة، الإسكندرية، سنة 1403هـ – 1983م ، تحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم.

ولا ينالها بتكرار ليلة، فكذلك طالب تزكية النفس وتكميلها، وتحليتها بالأعمال الحسنة، لا ينالها بعبادة يوم، ولا يحرم عنها بعصيان يوم، وهو معنى قولنا: إن الكبيرة الواحدة لا توجب الشقاء المؤبد، ولكن العطلة في يوم واحد تدعو إلى مثلها، ثم تتداعى قليلا قليلا حتى تأنس النفس بالكسل، وتهجر التحصيل رأسا، فيفوتها فضيلة الفقه، وكذلك صغائر المعاصي، يجر بعضها إلى بعض، حتى يفوت أصل السعادة بهدم أصل الإيمان عند الخاتمة.

وكما أن تكرار ليلة لا يحس تأثيره في فقه النفس، بل يظهر فقه النفس شيئا فشيئا على التدريج، مثل نمو البدن، وارتفاع القامة، فكذلك الطاعة الواحدة، لا يحس تأثيرها في تزكية النفس، وتطهيرها في الحال[1].

وقال أيضًا في: (الإحياء): (فكذلك ارتباط سعادات الآخرة ودركاتها بالحسنات والسيئات، بحكم تقدير مسبب الأسباب، كارتباط المرض والصحة بتناول الأغذية والأدوية، وارتباط حصول فقه النفس، الذي به تستحق المناصب العلية فى الدنيا، بترك الكسل، والمواظبة على تفقيه النفس.

فكما لا يصلح لمنصب الرياسة والقضاء والتقدم بالعلم إلا نفس صارت فقيهة بطول التفقيه، فلا يصلح لملك الآخرة ونعيمها، ولا القرب من رب العالمين، إلا قلب سليم صار طاهرًا بطول التزكية والتطهير، هكذا سبق فى الأزل بتدبير رب الأرباب)[2].

---

1. إحياء علوم الدين/ 3/ 60/ ، ط: دار الوثائق، مصر، سنة 1420هـ- 2000م.
2. إحياء علوم الدين/ 4/ 45/ ، ط: دار الوثائق، مصر، سنة 1420هـ- 2000م.

وقد صور ابن الصلاح في (أدب المفتي) الوظيفة العلمية التي يقوم بها فقيه النفس فقال: (إذ يبعد -كما ذكر الإمام أبو المعالي الجويني- أن يقع واقعة لم ينص على حكمها في المذهب، ولا هي في معنى شيء في المنصوص عليه فيه من غير فرق، ولا هي مندرجة تحت شيء من ضوابط المذهب المحررة فيه، ثم إن هذا الفقيه لا يكون فقيه النفس؛ لأن تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جلياتها وخفياتها، لا يقوم به إلا فقيه النفس ذو حظ من الفقه)[1].

قال الإمام النووي في: (آداب الفتوى): (شرط المفتي كونه: مكلفًا، مسلمًا، ثقة، مأمونًا، متنزهًا عن أسباب الفسق، وخوارم المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط، متيقظًا)[2].

ويقرب من ذلك قول الإمام الحافظ التاج السبكي في: (طبقات الشافعية الكبرى): (إنما الحبر من يملي عليه قلبه ودماغه، وتبرز التحقيقات التي تشهد الفطر السليمة بأنها في أقصى غايات النظر، مشحونة باستحضار مقالات العلماء، مشارًا فيها إلى ما يستند الكلام إليه من أدلة المنقول والمعقول، يرمز إلى ذلك رمز الفارغ منه، الذي هو عنده مقرر واضح، لا تفيده إعادته إلا السآمة والملالة، ولا يعيده

1. أدب المفتي والمستفتي/ ص100/ ، ط: عالم الكتب، بيروت، سنة 1407هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبد الله عبد القادر.
2. آداب الفتوى/ ص19/ ، ط: دار الفكر، دمشق، سنة 1408هـ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.

إعادة الحاشد الجمَّاعة، الولاج الخراج، المحب أن يحمد بما لم يفعل)[1].

وقد سبق أن نقلت لك عبارةً عجيبةً من كلام الإمام الخطيب البغدادي – رحمه الله تعالى– قال في: (الفقيه والمتفقه): (لأن الفقيه يحتاج أن يتعلق بطرف من معرفة كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجد والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضر، وأمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم، فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرناه، ولن يدرك ذلك إلا بملاقاة الرجال، والاجتماع مع أهل النحل، والمقالات المختلفة، ومساءلتهم، وكثرة المذاكرة لهم، وجمع الكتب ودرسها، ودوام مطالعتها)[2].

وهو كلام نفيس؛ لأنه كاشفٌ عن شدة احتياج الفقيه إلى تصور الواقع على ما هو عليه، وبكل عوالمه ومجالاته، لما أنَّ ذلك هو محلُّ تنزيل الحكم الشرعي، فوجب التدقيق في معرفته، حتى ينزل كل حكم على محله، فلا يقع تحليل الحرام، ولا تحريم الحلال.

وقال السمعاني في: (قواطع الأدلة): (وبأمثال هذا الكلام تُعرَف مقاديرُ الرجال، ويظهر مراتبهم، والفقه أعزُّ علمٍ خاض فيه الخائضون، ومنه مدارك الأحكام، وهو البحر ذو التيار، وفيه المغاصات على درر المعاني، فلا يقع عليها إلا من أيد بنور من الله تعالى، ومنه قيل: إن

1. طبقات الشافعية الكبرى/ 1/ 100/ ، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.
2. الفقيه والمتفقه/ 2/ 333/ ، ط: دار ابن الجوزي، السعودية، سنة 1421هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي.

العلم نور يقذفه الله تعالى فى قلوب من يشاء من عباده)[1].

قال شيخنا العلامة المحدث الشيخ محمد محمد عوامة في بحوثه الجليلة النافعة الماتعة، التي قدم بها لكتاب (الكاشف) للحافظ الذهبي: (وكنت قد علقت على الأنساب للإمام السمعاني رحمه الله (الشاشي) 7: 245 ما نصه: «يتكرر ورود هذه الكلمة «فقيه البدن» في كتب الجرح والتعديل، وكنت سألت عنها -مكاتبة- شيخنا العلامة الحافظ عبد الله الغماري، فكتب إليَّ رحمه الله تعالى: «كلمة «فقيه البدن» يقولها المحدثون، ويقول الأصوليون: «فقيه النفس»، ومعناها: أن الشخص تمكن في الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه وصار سجية فيه، ومراد المحدثين بها ترجيح الراوي الموصوف بها ولو كان أقل من الثقة، بحيث لو تعارضت رواية الصدوق الفقيه البدن مع رواية الثقة غير المتقن: قدمت رواية الصدوق المذكور». انتهى كلام شيخنا)[2].

قلت: والحاصل من كل ما سبق أن فقه النفس هو اقتدار ذهن الفقيه -مع طول النظر والممارسة، وكثرة المحفوظ، والبحث في العلل- على التجريد، وإسقاط المشخصات، والقفز والترقي إلى المعاني والمدارك، بحيث تنفكُّ عنده المسائل والبحوث والقضايا، من حدودها وألفاظها ورسومها، وتبقى في الذهن مداركِهُا ومسالِكُها، فيقتدر على تنزيل تلك المدارك على البحوث الطارئة من النوازل

1. قواطع الأدلة/ 2/ 248/ ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ- 1997م، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي

2. دراسات، الكاشف للإمام الذهبي وحاشيته للإمام سبط ابن العجمي/ 1/ 81/ ، ط2: دار اليسر، دار المنهاج، جدة، سنة 1430هـ2009-م.

والمستجدات، فيجري بالطارئ مجرى المعهود، وينسج له بالنَوْلِ القائم في الذهن حكما وتعليلا، فيبقى المذهب الفقهي بذلك قائما بتوليد الفروع والأحكام لكل طارئ، ومن تمديد أحكام الشرع لتشمل كل مستحدث.

وحينئذ فإن فقه النفس يفضي به إلى أن يرى الفوارق الدقيقة بين المسائل التي ظاهرها التشابه، فيفرق الأحكام، وتفريق الأحكام من أعقد الفقه وأدقه وألطفه، وأصعبه مسلكا، وقد قال الإمام الزركشي في: (البحر المحيط): (ثم وراء ذلك غائلة هائلة، وهي أنه يمكن أن الواقعة التي وقعت له هي الواقعة التي أفتى فيها الصحابي، ويكون -قلت: أي على رغم ذلك- غلطًا، لأن تنزيل الوقائع على الوقائع من أدق وجوه الفقه، وأكثرها للغلط)[1].

قلت: فليس من الميسور أن يُنَزِّلَ مسألةً أفتى فيها الصحابيُّ على مسألةٍ في زمنه، رغم أن الظاهر التشابه، بل لابد له من التقصي والنظر في مدارك دقيقة، ربما افترقت بسببها المسألتان، وانظر لزاما الفرق الثامن والسبعين من فروق القرافي، ففيه بحث دقيق جدا في هذا المعنى[2].

1. البحر المحيط في أصول الفقه/ 8/ 339/ ، ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ- 2005م.
2. الفروق/ 2/ 545/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1421هـ- 2001م.

فصل

في أنَّ مدار فقه النفس في الحقيقة على الارتياض، وبيان معناه

وعليه فإن مدار فقه النفس في الحقيقة على كثرة الارتياض بمعرفة مآخذ الفروع، وإدمان النظر في وجوه الدلالة، والتمرس بالنظر في مدارك الفقهاء في الاستنباط، من بعد تحصيل الآلات العلمية اللازمة، والتي هي الأداة التي تمكنه من التصرف في وجوه النظر المذكورة، قال حجة الإسلام الغزالي في: (شفاء الغليل): (هذا الكتاب لن يسمح بمضمون أسراره على مطالع، ولن يجود بمخزون أعواده على مراجع، إلا بعد استجماع شرائط أربع:

الشريطة الأولى: كمال آلة الدرك، من وفور العقل، وصفاء الذهن، وصحة الغريزة، واتقاد القريحة، وحدة الخاطر، وجودة الذكاء والفطنة.

الشريطة الثانية: استكداد الفهم، والاقتراح على القريحة، واستثمار العقل بتحديق بصيرته إلى صواب الغوامض، بطول التأمل، وإمعان النظر، والمواظبة على المراجعة، والمثابرة على المطالعة، والاستعانة بالخلوة، وفراغ البال، والاعتزال عن مزدحم الأشغال.

فأما من سولت له نفسه درك البغية بمجرد المشامة والمطالعة، معتلا بالنظر الأول، والخاطر السابق، والفكرة الأولى، مع تقسيم الخواطر، واضطراب الفكر، والتساهل في البحث والتنقير، والانفكاك عن الجد والتشمير، فاحكم عليه بأنه مغرور مغبون.

الشريطة الثالثة: الانفكاك عن داعية العناد، وضراوة الاعتياد، وحلاوة المألوف من الاعتقاد، فالضراوة بالعادة مخيلة البلادة، والشغف بالعناد مجلبة الفساد، والجمود على تقليد الاعتقاد مدفعة الرشاد، فمن ألف فنًّا، علما كان أو ظنًّا، نفر عن نقيضه طبعه، وتجافى عنه سمعه، فلا يزيدك دعاؤه إلا فرارًا أو نفارًا، ولا يفيدك ترغيبه إلا إصرارًا واستكبارًا.

الشريطة الرابعة: أن يكون التعريج على هذا الكتاب مسبوقًا بالارتياض بمجاري كلام الفقهاء في مناظراتهم، ومراقي نظرهم في مباحثاتهم، محيطًا بجليات كلام الأصوليين، محتويًا على أطراف هذا العلم، خبيرًا بمنهاج الحجاج،كثير الدربة والمران، بمصنفات أهل الزمان)[1].

قلت: وانتبه إلى ما أسماه الغزالي - رحمه الله تعالى-: ارتياضًا بمجاري كلام الفقهاء، فإنه تعبير في غاية اللطف، يشير إلى الاعتمال، وتكلف التولج في هذه المسالك، حتى تحصل للدارس دربة ومران على تأمل كيفية صناعة المجتهدين لفروع الفقه، وللحافظ السيوطي -رحمه الله- تعبير لطيف في هذا المعنى، أورده في ألفيته في علوم الحديث، فقال وهو يتكلم عن باب مختلف الحديث:

(فهو مهمٌّ، وجميع الفرقِ   في الدين تضطر له، فحققِ
وإنما يصلح فيه من كمُلْ   أصلا وفقهًا وحديثًا واعتمل)

1. شفاء الغليل، في بيان الشبه والمخيل، ومسالك التعليل/ ص4/ ، تحقيق: حمد الكبيسي، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ- 1971م.

وقوله: «واعتمل» قويٌّ؛ إذ يشير إلى وجوب تفاعل تلك العلوم في نفسه حتى تتكون الملكة، ويصدر في أحكامه عن بصيرة.

وممن تبع الإمامَ الغزاليَّ على ذلك التعبير الرشيق الإمام الزركشيُّ -رحمه الله تعالى- في: (البحر المحيط)، فقال: (ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تَعَرُّفُه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج، واستنباط المسائل، أن يرتاض في أقوال العلماء، وما أتوا به في كتبهم.

وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة، وإنما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها.

ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما في الكتاب، ورده إلى الحجج، فما وافق منها التأليف الصواب فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقف فيه)[1].

وقد أشار -رحمه الله تعالى- أيضًا إلى قضية التحليل، والغوص على المعاني الكامنة وراء الألفاظ، حتى إذا ما جعل الفقيه ذلك دأبه وديدنه، كان اطلاعه على أقوال العلماء، وفهوم الفقهاء، في غاية الإفادة له، قال عبد القادر بن بدران في: (المدخل) وهو يتكلم على فائدة تدوين أقوال الفقهاء في المسائل، وإن كان لهم في المسألة الواحدة عدة أقوال: (لكنها دونت لفائدة أخرى، وهي التنبيه على مدارك الأحكام، واختلاف القرائح والآراء، وأن تلك الأقوال قد أدى إليها اجتهاد المجتهدين في وقت من الأوقات، وذلك مؤثر في تقريب

1. البحر المحيط/ 8/ 266/ ، ط3: دار الكتبي، مصر، سنة 1424هـ- 2005م.

الترقي إلى رتبة الاجتهاد المطلق أو المقيد؛ فإن المتأخر إذا نظر إلى مآخذ المتقدمين نظر فيها، وقابل بينها، فاستخرج منها فوائد، وربما ظهر له من مجموعها ترجيح بعضها، وذلك من المطالب المهمة، فهذه فائدة تدوين الأقوال القديمة عن الأئمة)[1].

وإليك عبارة فائقة للإمام التاج السبكي رحمه الله، قال: (قد اعتبرت مجامع الأفهام في الاستنباط، فألفيت أنواعها منحصرة في ثلاثة: النوع الأول وهو أنزلها: من إذا ذكرت له المسألة انتقل ذهنه إلى نظيرها، فإن كان حافظا، وهي مسطورة، اكتسب باستحضار النقل فيها كيفية أخرى، وقوى متجددة، تولدت من اجتماع النظرين لم تكن من قبل، وهذا عمدة باب الأشباه والنظائر؛ فإن الفقيه الفطن الذاكر، إذا سمع القاعدة وفروعها انفتح ذهنه لنظائرها، ووصل بالقاعدة لما لو لم يكن منقولا لكانت قواه تفي به.

النوع الثاني: وهو أرفعها مقدارًا، من له فكرة مضيئة، يستخرج القواعد من الشريعة، ويضم إليها الفروع المتبددة، ويحصل من جزئيات الفروع ضابطا ينتهي إليه بالفكرة المستقيمة، محيطا بمقاصد الشارع، فما ارتد إليه كان المقبول عنده، وما صد عنه كان المردود.

النوع الثالث: منزلة بين المنزلتين، وهو أن يعمد إلى آية، أو حديث، أو نص من نصوص إمامه في مسألة، فيستنبط من ذلك بمقدار ما آتاه الله من الفهم ما شاء الله من الفروع.

وأستاذ الأستاذين في هذا النوع، وسيد المتأخرين، شيخ الإسلام،

---

1. المدخل/ ص380/ ، ط2: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1401هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

تقي الدين ابن دقيق العيد، فإنه فتح من الأحاديث استنباطا، مالم يتهيأ لغيره، واستخرج بقريحته الوقادة عددًا كثيرًا من الأحكام استنبطها من الأحاديث)[1].

وقد شهد بمثل ذلك لابن دقيق العيد تلميذُه المباشر: العلامة الحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس ت734هـ، فقد قال في: (الأجوبة الحديثية) بعد أن ذكر أنه كان مستملي تصانيف ابن دقيق العيد عليه، وأنه قرأ عليه جملة من كتاب (المحصول) للإمام فخر الدين الرازي، قال: (وكان رحمه الله للعلوم جامعا، وفي فنونها بارعا، مقدما في معرفة علل الحديث على أقرانه، منفردًا بهذا الفن النفيس في زمانه)، إلى أن قال: (وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعاني من الكتاب والسنة، بلُبٍّ يسحر الألباب، وفكر يفتح له ما يستغلق على غيره من الأبواب) إلى آخر كلامه عن ابن دقيق العيد، وهو طويل[2].

قلت: فإذا ما درجت النفسُ على الارتياض والتمرس، وكثرة الخوض في مدارك الأحكام، وإدمان الفكر في كيفية تنزيل قواعد الأصول على محالِّها، ارتقت النفس إلى معرفة طرائق صناعة الفروع، وإلى التفطن إلى المسالك والمدارك والمناهج، التي يمارس من خلالها الفقهاءُ وأهلُ المعرفة بهذا الشأن استخراجَ المعاني من النصوص.

فإذا ما تحصل ذلك، وارتسمت في العقل المدارج والمسالك التي

---

1. نقله عنه الحافظ السيوطي في: الرد على من أخلد إلى الأرض/ ص168/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1403هـ، تحقيق فضيلة الشيخ: خليل الميس.

2. الأجوبة الحديثية/ ص176/ ، ط: وزارة الأوقاف المغربية، سنة 1410هـ، تحقيق: محمد الراوندي.

يزاولها الفقيه، اتسعت النصوص أمام ناظريه، واقتدر على أن ينتزع منها مقاصدها ومضامينها، وهذا في الحقيقة غوص إلى المناهج التي انطوت عليها المسائل، فإن طرائق صناعة المعرفة كامنة في عمق المعرفة، وغورها البعيد.

قال الإمام القرطبي في تفسيره: (وقد قال أبو جعفر الطبري: سمعت الجرمي يقول: أنا منذ ثلاثين سنةً أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه، قال محمد بن يزيد: وذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث؛ إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفسير)[1].

فعلَّق العلامة الكبير الشيخ محمد محمد أبو موسى على هذه العبارة تعليقًا في غاية من الجزالة، قال: (وأقول: معنى هذا أن أبا عمر -الجرمي- لم ينتفع بالمادة العلمية التي كانت في كتاب سيبويه بمقدار ما انتفع بالتجربة العقلية الفذة، التي يحتويها الكتاب، ويقوم عليها، ونحن نأخذ من سيبويه النحو، ونغفل هذه التجربة التي فطن إليها الجرمي، ووعاها، وجردها من مادتها العلمية، وانتفع بها، من حيث هي منهج في التفكير، والبحث، والنظر، والتفتيش، ونقلها إلى الفقه، فأخرجت له من الفقه ينبوعا ظل يستقي منه ثلاثين سنة.

لقد تعلم الجرميُّ من كتاب سيبويه كيف يستخرج المعرفة الغائبة، وكيف يبني ويضيف إلى الفقه مسائل في الفتيا، وإذا كان هذا المعنى قد غاب عن الإمام أبي جعفر الطبري، حتى حدث به محمد بن يزيد على

1. تفسير القرطبي/ 1/ 21/ ، والوافي بالوفيات/ 16/ 145/ ، وخزانة الأدب/ 1/ 358/ .

وجه التعجب والإنكار، فإن محمد بن يزيد قد فطن لهذا، ودل عليه بتعليقه الرائع.

وكأن هذا الأمر كان له حضوره عند علمائنا، وهو أن الكتاب لا يؤخذ ما فيه من علم فحسب كما نفعل نحن، وإنما يؤخذ ما فيه من طريقة تفكير وإعمال عقل.

كما أريد أن أقول: يعني أن نرقب حركة عقل المؤلف، وأن نستقي من طريقة استخراجه للعلم، كما نستقي من العلم، وأن نتعلم العلم منه كما نتعلم منه كيف نصنع العلم)[1].

قال العلامة الشيخ محمد أحمد عرفة - رحمه الله تعالى- في كتابه الجليل: (النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة): (إنه لم يخدم كتاب في العربية مثل ما خدم الكتاب لسيبويه، ولم يوضع على كتاب من الشروح والحواشي وتفسير الشواهد مثل ما وضع على الكتاب، وقد كان العلماء المتقدمون لا يرونه يعلم النحو فقط، وإنما يعلم الابتكار والاستنتاج أيضا، يقول بعض العلماء: كنت محدثا حسب قبل أن أقرأ الكتاب لسيبويه، فلما قرأته صرت فقيها مستنبطا)[2].

قلت: وهنا مطلب آخر شريف، في غاية الأهمية، ألا وهو باب النظر في دلالة الألفاظ، والتغلغل إلى معرفة الحقيقة والمجاز، والمطلق والمقيد، والظاهر والمؤول، مع كثرة التمرس على أمثلة ذلك، وهذا مدخل الاجتهاد وفقه النفس على الحقيقة، قال حجة الإسلام الغزالي في: (المستصفى) وهو يتكلم على دلالة الألفاظ على المعاني: (هو

1. مناهج علمائنا في بناء المعرفة/ ص192/ .
2. النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة/ ص51/ ، ط: مطبعة السعادة، القاهرة، سنة 1937م.

عمدة علم الأصول، لأن ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها، واجتنائها من أغصانها؛ إذ نفس الأحكام ليست ترتبط باختيار المجتهدين، ورفعها، ووضعها.

والأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه: استعمال الفكر في استنباط الأحكام، واقتباسها من مداركها، والمدارك هي الأدلة السمعية)[1].

بل توسع ابن خلدون – رحمه الله تعالى– في شرح معنى يقرب من هذا، فقال في (المقدمة): (ثم من دون هذا الأمر الصناعي –الذي هو المنطق– مقدمة أخرى من التعلم، وهي معرفة الألفاظ ودلالتها على المعاني الذهنية، تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب، ومشافهة اللسان بالخطاب.

فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك، فأولا دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة، وهي أخفها، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال، في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق، ثم تلك المعاني مجردة في الفكر اشتراطًا يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه.

وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات،

1. المستصفى/ ص180/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

أو عثر في اشتراك الأدلة بشغب الجدال والشبهات، وقعد عن تحصيل المطلوب، ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليل ممن هداه الله.

فإذا ابتليت بمثل ذلك، وعرض لك ارتباك في فهمك، أو تشغيب بالشبهات في ذهنك، فاطرح ذلك، وانتبذ حجب الألفاظ، وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعي جملة، واخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه، وسرح نظرك فيه، وفرغ ذهنك فيه، للغوص على مرامك منه، واضعا لها حيث وضعها أكابر النظار قبلك، مستعرضًا للفتح من الله كما فتح عليهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون.

فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك، وحصل الإمام الوسط، الذي جعله الله من مقتضيات هذا الفكر ونظره عليه كما قلناه.

وحينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها، فأفرغه فيها، ووفه حقه من القانون الصناعي، ثم اكسه صور الألفاظ، وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة، وثيق العرى، صحيح البنيان)[1].

قلت: فالأصل في الصناعات العلمية أن يرتاض طالبها بمدارك أهلها، ويتمرس بمسالكهم في صناعة المعرفة عندهم، حتى يعتاد الذهن الجريان في تلك الطرائق، وهذا شأن العلوم اللسانية عامة، ثم هو من وراء ذلك نهج في إدراك المعرفة في أي فن من فنونها، قال ابن خلدون في: (المقدمة): (واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفًا عند العرب، و لذلك جعلوه ديوان علومهم و أخبارهم، وشاهد صوابهم و

1. مقدمة ابن خلدون/ ص536/ ، ط: المطبعة الشرفية، مصر، سنة 1327هـ.

خطأهم، وأصلا يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم، وكانت ملكته مستحكمة فيهم، شأن الملكات كلها، والملكات اللسانية كلها إنما تُكْتَسَبُ بالصناعة والارتياض في كلامهم، حتى يحصل شبه في تلك الملكة)[1].

قلت: فانظر كيف أنه جعل السبيل إلى تحصيل المهارة في الشعر، والحذق في فنون اللسان العربي هو الارتياض، نظير ما تكلم به علماء الأصول في تمرس الذهن بمسالك أئمة الاجتهاد في الاستنباط.

وقد حكى الإمام الزركشيُّ -رحمه الله- خلافًا في المسائل التي توقف فيها الإمام الشافعي، أو قال فيها بأكثر من قول، ما فائدتها؟ فقال في: (البحر المحيط): (الثاني إن كان حاصله التردد فما فائدة ذكرها؟؟ وجوابه: له خمس فوائد: وضع تصوير المسائل؛ لأنه أمر صعب، والتحريك لداعية النظر فيها، وحثه لأصحابه لتخريجها على أشبه أصوله، وأنه يكفي مؤنة النظر من الاحتمالات؛ لأنه لا يحتمل سوى ما ذكره، وذكر توجيهها؛ فإنه لا بد أن يذكر وجه كل، فتحصل معرفة الأدلة، ومدارك العلماء، ويهون النظر في طلب الترجيح؛ فإن طلب الترجيح وحده أهون من طلب الدليل.

فعلى كل ناظر في المسألة هذه الوظائف الخمس: تصويرها، وطلب الاحتمالات فيها، وحصر ما ينقدح من تلك الاحتمالات، وطلب أدلتها، وطلب الترجيح.

والشافعي قام بالوظائف الأربع، ولم يترك إلا الخامسة، فكيف تنكر

---

1. مقدمة ابن خلدون/ ص570/ ، ط: المطبعة الشرفية، مصر، سنة 1327هـ.

فائدة القولين)[1].

قلت: فهذه أمور متعلقة بكيفية النظر في دلالات الألفاظ، وما يمكن انتزاعه من الأقاويل المحكية في المسائل، ويبقى من وراء ذلك أمر هو أمعن في تحريك فقه النفس وإنشائه وتكوينه، ألا وهو الدربة على القياس الفقهي؛ إذ القياس مبنيٌّ على البصر بمسالك الشرع الشريف في بناء الأحكام، وهو الذي يربط الوقائع والنوازل بالنصوص الشرعية، وهو الذي يبحث في علل الأحكام، ويدقق في محالِّها، حتى يتنزل كل حكم على محله، فلا يقع تحريم الحلال، ولا تحليل الحرام، وهو الذي يعين صاحب الأصول على معرفة كيفية إجراء ما يحفظه من القواعد، ويعينه على البصر بما ينبغي عليه أن يستدعيه ويجتلبه من القواعد المساعدة على فهم كل موضع بما يليق بذلك الموضع.

قال الإمام المجتهد أبو المعالي الجويني في: (البرهان): (القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة.

وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية؛ فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهما تواترًا فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية.

ونحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه: لا تخلو واقعة عن حكمٍ الله تعالى،

---

1. البحر المحيط/ 8/ 136/ ، ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ- 2005م.

متلقى من قاعدة الشرع.

والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذًا أحق الأصول باعتناء الطالب.

ومن عرف مآخذه، وتقاسيمه، وصحيحه، وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها جلاء وخفاء، وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه.

وإن نحن خصصنا هذا الكتاب بفضل بسط، فسببه مانبهنا عليه من عظم خطره، واشتداد مسيس الحاجة إليه، وابتنائه على إفضائه إلى ما لا نهاية له، مع انضباط مأخذه.

فليس النظر في الشرع مفوضًا إلى استصلاح كل أحد، فهي إذا متناهية الأصول، غير متناهية الجدوى والفوائد، وهذا قد يحسبه الفطن المبتدىء متناقضًا، وسيأتي القول فيه مشروطًا مشروحًا إن شاء الله تعالى)[1].

فالقياس هو الباب الدقيق المركب، الذي ينتقل فيه الأصولي من النظر في الأدلة، إلى النظر فيها مع ضميمة الحوادث والنوازل، مع بصرٍ ودرايةٍ بكيفية إلحاق المسكوت بالمنصوص، وإدراك للعلل، ومسالكها، ونواقضها، وتقدير المصالح والمفاسد، وبهذا الباب الجليل ترتفع صفة البدعية عن كثير مما توهمه المعاصرون بدعا، لبعدهم عن باب القياس، الذي يندرج به كثير من المستحدثات في عمومات الشريعة، ويتبين به جريان كثير من المسائل على أصول

1. البرهان/ 2/ 485/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

الشريعة، لاسيما وقد اشتط المعاصرون في نفي القياس والإجماع، ونفيهما ضرر كبير، وشرر مستطير.

وقال الجويني أيضا في: (البرهان): (ثم الأمر ليس على ما تخيلوه، بل للظنون المرعية، والأقيسة المعتبرة الشرعية المرضية روابط وضوابط، لا يعرفها إلا الغواصون، على ما سيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى.

ومن حمل كل ظن على جودة القريحة، وحدة الطبع، فقد أنكر وجه الرأي، وتقريب أرباب الألباب، وتطلعهم بالفكر الصائب على حجب الغيوب، ولو قيل هو عماد الصلاح في الدين والدنيا، ودعامة المراشد لم يكن بعيدًا.

والشارع فيما استن كالعاقل، الذي يمهد للطلبة طرق الحكمة، ومسالك النفع والدفع، ثم يكلهم إلى إتعاب الفِكَرِ النقيَّةِ عن الأقذاء والكدر)[1].

إلى أن قال إمام الحرمين في: (البرهان): (والقدر اللائق بغرضنا أن نثبت ما يعلم ثبوته على اضطرار، من غير حاجة إلى نظر واعتبار، وهو كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه، وما أنكر هذا الجنس إلا حشوية لا يبالى بقولهم، وهم في الشرع كمنكري البدائه في المعقولات، وهؤلاء: داود، وطائفة من أصحابه، وقد قال القاضي: «لا يعتد بخلاف هؤلاء، ولا ينخرق الإجماع بخروجهم عنه، وليسوا

---

1. البرهان/ 2/ 495/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

معدودين من علماء الشريعة»)[1].

وقال الإمام النووي في: (المجموع): (فكأنهم لم يعتدوا بخلاف داود، وقد سبق أن الأصح أنه لا يعتد بخلافه، ولا خلاف غيره من أهل الظاهر؛ لأنهم نفوا القياس، وشرط المجتهد أن يكون عارفا بالقياس[2].

قلت: وكأني بالإمام النووي - رحمه الله تعالى- قد تبع ابن الصلاح في ذلك، وكلام ابن الصلاح في عدم الاعتداد بالظاهرية في الإجماع موجود في: (الفتاوى)[3] في مسألة السماع، وقد حصل عندي -بعد تتبعٍ- انتباهٌ إلى أن الإمام النووي - رحمه الله تعالى- دائرٌ في أكثر اختياراته الحديثية والفقهية والأصولية على ابن الصلاح رحمه الله، ولو أن أحدًا من أهل العلم تتبع ذلك لخرج بفوائد كثيرة.

وقد جوز حجة الإسلام في (المستصفى) حمل مذهب الظاهرية على إنكار المظنون من القياس لا المقطوع به، قال: (فلا يظن بالظاهري المنكر للقياس إنكار المعلوم والمقطوع به من هذه الإلحاقات، لكن لعله ينكر المظنون منه)[4].

قلت: وليست مسألة اعتبار أهل الظاهر في الإجماع من غرضنا هنا، وإنما وردت في الكلام عرضًا، للتنبيه على أهمية القياس في ربط

---

1. البرهان/ 2/ 515/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.
2. المجموع/ 9/ 230/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1997م.
3. فتاوى ابن الصلاح/ ص501/ ، ط: عالم الكتب، بيروت، سنة 1407هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبد الله عبد القادر.
4. المستصفى/ ص307/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي

بحوث الأصول ببحوث الفروع في نفس الفقيه، وقد كثر النقاشُ في مسألة اعتبار خلاف الظاهرية في الإجماع وعدمه، على أقوال خمسة وتفصيلات، توسع فيها الإمام بدر الدين الزركشي -رحمه الله تعالى- في: (البحر المحيط)[1].

قلت: ولهم أيضا تفصيل يراعون فيه حال داود الأصبهاني خصوصًا، لسعة علمه، قال العطار في حاشيته على المحلي على جمع الجوامع: (قول إمام الحرمين: «إن المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا، وإن خلافهم لا يعتبر» محمله عند ابن حزم وأمثاله، وأما داود فمعاذ الله أن يقول إمام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر؛ فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين، له من سداد النظر، وسعة العلم، ونور البصيرة، والإحاطة بأقوال الصحابة والتابعين، والقدرة على الاستنباط، ما يعظم وقعه، وقد دونت كتبه، وكثرت أتباعه، وذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع، وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير، لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها، إلى ناحية العراق في بلاد المغرب)[2].

قلت: حتى أفرد من المتأخرين العلامة الأصولي السيد عبد الحي بن محمد بن الصديق الغماري -رحمه الله تعالى- مؤلفًا مستقلاً، سماه: (الإقناع، باعتبار خلاف داود «الأصبهاني» في الإجماع)، وقد سبقه العلامة الشيخ محمد بن حسن بن عمر الشطي الحنبلي الدمشقي، ت1307هـ؛ فإن له رسالة في بيان بعض أقوال داود الظاهري.

---

1. البحر المحيط/ 6/ 424/ ، ط3: دار الكتبي، مصر، سنة 1424هـ- 2005م.
2. حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع/ 2/ 491/ .

قلت: وللحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء بحثٌ جيد في شأن داود، وفي قضية الاعتداد بقول أهل الظاهر، اشتمل على الفوائد والمزالق معا، فأحببت أن أورد عبارته هنا على طولها، مع تعليقات عابرات، قال -رحمه الله- في: (سير أعلام النبلاء): (قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: قال الجمهور: إنهم - يعني: نفاة القياس - لا يبلغون رتبة الاجتهاد، ولا يجوز تقليدهم القضاء.

ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادي عن أبي علي بن أبي هريرة وطائفة من الشافعية أنه لا اعتبار بخلاف داود وسائر نفاة القياس في الفروع دون الأصول.

وقال إمام الحرمين أبو المعالي: الذي ذهب إليه أهل التحقيق أن منكري القياس لا يعدون من علماء الأمة، ولا من حملة الشريعة؛ لأنهم معاندون مباهتون فيما ثبت استفاضة وتواترًا، لأن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوام.

قلت: هذا القول من أبي المعالي أدَّاه إليه اجتهاده، وهم فأدَّاهم اجتهادهم إلى نفي القول بالقياس، فكيف يرد الاجتهاد بمثله، وندري بالضرورة أنَّ داود كان يقرئ مذهبه، ويناظر عليه، ويفتي به، في مثل بغداد، وكثرة الأئمة بها وبغيرها، فلم نرهم قاموا عليه، ولا أنكروا فتاويه ولا تدريسه، ولا سعوا في منعه من بثه، وبالحضرة مثل إسماعيل القاضي شيخ المالكية، وعثمان بن بشار الأنماطي شيخ الشافعية، والمروذي شيخ الحنبلية، وابني الإمام أحمد، وأبي العباس أحمد بن

محمد البرتي شيخ الحنفية، وأحمد بن أبي عمران القاضي، ومثل عالم بغداد إبراهيم الحربي.

بل سكتوا له، حتى لقد قال قاسم بن أصبغ: ذاكرت الطبري – يعني: ابن جرير– وابن سريج، فقلت لهما: كتاب ابن قتيبة في الفقة، أين هو عندكما؟ قالا: ليس بشيء، ولا كتاب أبي عبيد، فإذا أردت الفقه فكتب الشافعي وداود ونظرائهما.

ثم كان بعده ابنه أبو بكر، وابن المغلس، وعدة من تلامذة داود، وعلى أكتافهم مثل: ابن سريج شيخ الشافعية، وأبي بكر الخلال شيخ الحنبلية، وأبي الحسن الكرخي شيخ الحنفية، وكان أبو جعفر الطحاوي بمصر.

بل كانوا يتجالسون ويتناظرون ويبرز كل منهم بحجحه ولا يسعون بالداودية إلى السلطان، بل أبلغ من ذلك ينصبون معهم الخلاف في تصانيفهم قديما وحديثا.

وبكل حال، فلهم أشياء أحسنوا فيها، ولهم مسائل مستهجنة، يشغب عليهم بها، وإلى ذلك يشير الإمام أبو عمرو بن الصلاح حيث يقول: الذي اختاره الأستاذ أبو منصور وذكر أنه الصحيح من المذهب أنه يعتبر خلاف داود، ثم قال ابن الصلاح: وهذا الذي استقر عليه الأمر آخرا، كما هو الأغلب الأعرف من صفو الأئمة المتأخرين، الذين أوردوا مذهب داود في مصنفاتهم المشهورة كالشيخ أبي حامد الإسفراييني، والماوردي، والقاضي أبي الطيب، فلولا اعتدادهم به لما ذكروا مذهبه في مصنفاتهم المشهورة.

قال: وأرى أن يعتبر قوله إلا فيما خالف فيه القياس الجلي، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه، أو بناه على أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها، فاتفاق من سواه إجماع منعقد، كقوله في التغوط في الماء الراكد، وتلك المسائل الشنيعة، وقوله: لا ربا إلا في الستة المنصوص عليها فخلافه في هذا أو نحوه غير معتد به؛ لأنه مبنيٌّ على ما يقطع ببطلانه.

قلت: لا ريب أن كل مسألة انفرد بها، وقطع ببطلان قوله فيها: فإنها هدر، وإنما نحكيها للتعجب، وكل مسألة له عضدها نصٌّ، وسبقه إليها صاحب أو تابع: فهي من مسائل الخلاف فلا تهدر.

وفي الجملة، فداود بن علي بصير بالفقة، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، رأس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وفيه دين متين، وكذلك في فقهاء الظاهرية جماعة، لهم علم باهر، وذكاء قوي، فالكمال عزيز، والله الموفق.

ونحن فنحكي قول ابن عباس في المتعة، وفي الصرف، وفي إنكار العول، وقول طائفة من الصحابة في ترك الغسل من الإيلاج، وأشباه ذلك، ولا نجوز لأحد تقليدهم في ذلك)[1]، انتهت عبارة الإمام الحافظ الشمس الذهبي رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

قلت: أراد الحافظ الذهبي – رحمه الله تعالى– أنه قد استقرأ واقع التصرف العملي لفقهاء المذاهب، فوجده على خلاف ما يقرره – تنظيرًا – الإسفرايينيُّ، والباقلانيُّ، والجويني ومن تبعهم.

1. سير أعلام النبلاء/ 13/ 105/ ، ط9: مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ونعيم العرقسوسي.

فهو قد تتبع أعيانَ الفقهاء من معاصري داود، فوجدهم على الاعتداد بكلامه، والاعتبار لأقواله، والحكاية لمذهبه، بل وجد منهم التصريح بأن الفقه على الحقيقة هو صنيع أمثال الشافعي وداود، ولا يُدَّعى أن هذه خصوصية لداود، فقد وقع مثلُ ذلك في طبقة تلامذته فمن بعدهم، فكأن الواقع العمليَّ الذي جرى عليه الفقهاء لا يساعد على ما انتحاه الباقلاني والجويني نظرًا.

والذي ينقدح لي أن الذي يتصوره الذهبيُّ في ذلك غيرُ مطابق لمقصود الجويني والباقلاني، فليس المقصود بعدم الاعتداد عندهما هو: الاطِّراح والهجر والصد، والكف عن مناقشتهم، والسعي بهم إلى السلطان لإرغامهم على السكوت كما عبر الذهبي، بل هو نتيجةٌ لما وصفه الذهبي وحكاه، من النقاش والنظر، الذي أسفر عن أنه لا فقه ولا تحقيق من وراء كلامهم، مع بقاء المناظرة والحكاية لما يقولون، بغرض الإعراب عن وجه عدم الاعتداد، ففارق بين حكاية أقوالهم، وبين اعتبارها، والذي يريده الجويني والباقلاني هو الثاني.

ثم إن التنظير لحكاية أقوالهم بأننا نحكي الشواذ من قول ابن عباس وطائفة من الصحابة غير صحيح؛ إذ الفارق أن ابن عباس قد استقام منهجه في النظر، فما اتضح بعد ذلك من المرجوحية في بعض أقواله لا يخل باستقامة نهج الاجتهاد عنده، فالمنهج عنده معتمد ومنضبط، ولربما أتت فروع على خلاف الأصل، فتطرح، وأين هذا من منهج الظاهرية الذي هو غير محكم في أصله، فشواذ الفروع عندهم إنما هي لاختلال منهج النظر، وشواذ الفتاوى عند ابن عباس ليست كذلك،

وإذا استقام منهج النظر والاستنباط فإنه لا يضره الخلل في مسائل، وإذا اختل منهج النظر والاستنباط فإنه لا ينجبر بالإصابة في بعض الفروع، حتى قال الإمام الجويني في: (البرهان): (المذاهب تُمْتَحنُ بأصولها، فإنَّ الفروعَ تَسْتَدُّ باستدادها، وتعوج باعوجاجها)[1]، والله أعلم.

والحاصل أن باب القياس بما اشتمل عليه من مسالك وبحوث ومسائل، هو المدخل المفضي إلى استعمال الأصولي لمهاراته الأصولية، وهو الذي يدفعه إلى الاستحضار والاستدعاء والتفعيل لما اكتسبه من بحوث علم الأصول، فكان باب القياس من أجل بحوث علم الأصول وأدقها، لا سيما مسالك العلة، فهو المعبر والجسر الواصل ما بين المعرفة النظرية لبحوث هذا العلم، وبين الفروع، حتى ذهب عدد من الباحثين إلى أن مبحث مسالك العلة في باب القياس هو الذي تولد منه المنهج التجريبي، قالت الدكتورة فوقية حسين محمود في كتاب: (مدخل إلى الفلسفة): (إن رجال الأصول هم الذين خبروا مسالك تحصيل المعارف قبل غيرهم من علماء المسلمين، وهم الذين عرفوا قيمة الموجود الجزئي الخارجي، من خلال ممارستهم استخراج الأحكام، وعنهم أخذ الباحثون في الموجودات، من أجل معرفتهم في ذاتها، كالأطباء والكيميائيين وغيرهم)[2].

وقال الأستاذ محمد سليمان داود في كتابه القيم المهم: (نظرية القياس الأصولي، منهج تجريبي إسلامي): (إن نظرية القياس

1. البرهان/ 2/ 745/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.
2. مدخل إلى الفلسفة/ ص236/ .

الأصولي هي المناهج التجريبية الحديثة، التي يفتخر بها الفلاسفة المحدثون في أوربا، أمثال: فرانسيس بيكون، وجون ستيوارت ميل، هدف الأصوليون المسلمون من وضعها حل مسائل عملية ملحة، في الشريعة الإسلامية، تقوم على التجربة العملية، أي على ما هو واقع فعلا في الأعيان، وليس ما هو مقدر في الأذهان)، وقال أيضا: (إن ابتكار الأصوليين المسلمين في فجر الإسلام لمسالك العلة، من المناسبة، والشبه، والاطراد، والدوران، والسبر والتقسيم، وتنقيح المناط، هي ما اكتشفه الفلاسفة الأوربيون المحدثون، لتلك المسالك من بعدهم بعشر قرون، فيما أطلقوا عليه المناهج التجريبية الحديثة، والتي قام عليها العلم الحديث) [1].

1. نظرية القياس الأصولي، منهج تجريبي إسلامي، دراسة مقارنة/ ص228/ ، ط: دار الدعوة، القاهرة، سنة 1984م.

فصل نفيس

في «فِقْه الفِقْهِ»، وهو التدريبُ العمليُّ على الارتياض وفقاهة النفس في فهم النص



وإليك فصلا نفيسًا جدًّا من كلامٍ للزركشي رحمه الله، فيه تصوير لكيفية نظر الفقيه في النصوص، مما سماه هو: «فقه الفقه»، قال في: (البحر المحيط): (على فقيه النفس، ذي الملكة الصحيحة، تتبع ألفاظ الوحيين الكتاب والسنة، واستخراج المعاني منهما، ومن جعل ذلك دأبه وجدها مملوءة، وورد البحر الذي لا ينزف، وكلما ظفر بآية طلب ما هو أعلى منها، واستمد من الوهاب.

ومن فقه الفقه قولهم في حديث ميمونة: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»: إن فيه احتياطًا للمال، وإنه مهما أمكن أن لا يضيع فلا ينبغي أن يضيع.

والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أن الجالس على الحاجة، أو المستريح على القارعة تحت ظل شجرة، إذا باحث نفسه قال لها: هلا حصلت ثوابًا وعملا صالحًا، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء! وما عساك تحصل من الطاعة وأنت بمكان تنزه عنه ذكر الله؟! يقول: إنما منعنا ذكر الله بالألسن، فهلا استحضرت ذكر المنعم بدفع هذا الأذى عنا، وتهيؤ القوة الدافعة، حتى لا يخلو تحصيل الطاعة من المحال القذرة، كما أن الشارع لم يغفل عن فتح تحصيل المال من المقذرات والميتات بمعالجة الدباغ.

وكذلك قوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن»، فيتعدى استنباطه إلى تحريم كل ما يوقع القطيعة والوحشة بين المسلمين، وإفساد ما بينهم، حتى السعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفته من غير موجب شرعي، وقس على ذلك وأمثاله، تغنم بتحصيل الفوائد، وتثمير الأعمال)[1].

قلت: وهذا الكلام في الغاية العليا من النفاسة، وفيه غوص على مكامن الفكر، ويكشف لنا كيف تجري المعاني في نفس المجتهد من داخل، وكيف تنحل عنده دلالات الألفاظ عن معانيها، وكيف يرتقي في معارج المعاني من المعنى القريب المستفاد من دلالة اللفظ مباشرة، إلى المعاني الثواني والثوالث التي يمكن أن يشير إليها اللفظ ويَصْدُق عليها، ويشبهه قول الإمام الجويني في: (البرهان): (فإن قيل: قد ثبت من رأيكم أنه لا يخلو واقعة عن حكم لله تعالى ما دامت أصول الشريعة محفوظة، وثبت أن النظر ليس مسترسلاً في وجوه المصالح كلها، ومآخذ الأحكام مضبوطة، والوقائع المتوقعة لا ضبط لها، فكيف يستند ما لا نهاية له إلى المتناهى؟؟ وهذا سؤال عسرٌ جدًّا؟!

ونحن نقول: أولاً: انضباط المآخذ مسلم، والحكم بأن حكم الله يجرى في كل واقعة مسلم، مع انتفاء النهاية، والسبيل فيه: أنَّ كلَّ فنٍّ من فنون الأحكام يتعارض فيه نفيٌ وإثبات، ثم لا محالة لا يلفى أصل يعارضه نقيض له إلا والنهاية تنتفى عن أحد المتقابلين لا محالة.

1. البحر المحيط/ 8/ 272/ ، ط3، دار الكتبي، مصر، سنة 1424هـ- 2005م.

وبيان ذلك بالمثال: أن الأعيان النجسة مضبوطة محصورة، والذي ليس بنجس لا نهاية له، فكل ما ثبتت نجاسته اتبع النص فيه، وكل ما أشكل أمره فإن كان في وجوه النظر ما يقتضي إلحاقه بالأعيان النجسة ألحق بها، وإن لم يظهر وجه يقتضى ذلك التحق بما لا نهاية له من الطاهرات، فينتظم من هذه الجملة في النفي والإثبات ما لا نهاية له، وكذلك القول في جميع مسالك الأحكام، وهذا من نفائس الكلام)[1].

قلت: وهذا مبنيٌّ في الحقيقة على تصوير المسألة، وعلى رفع الواقع على ما هو عليه، حتى يتنزل الحكم على محله، قال الحافظ ابن الصلاح -رحمه الله تعالى- في: (أدب المفتي): (تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جلياتها وخفياتها، لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظٍّ من الفقه)[2].

بل جعلها الزركشي خمس وظائف متعاقبة، يجدر بالناظر في الفروع الفقهية، والممارس لاستخراج الأحكام الشرعية أن يقوم بها، قال في: (البحر المحيط): (فعلى كلِّ ناظرٍ في المسألة هذه الوظائف الخمس: تصويرها، وطلب الاحتمالات فيها، وحصر ما ينقدح من تلك الاحتمالات، وطلب أدلتها، وطلب الترجيح)[3].

قال حجة الإسلام الغزالي في كتاب: (حقيقة القولين): (وضع الصور للمسائل ليس بأمر هين في نفسه، بل الذكي ربما يقدر على الفتوى في

---

1. البرهان/ 2/ 528/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.
2. أدب المفتي والمستفتي/ ص100/ ، ط: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، سنة 1407هـ- 1986م.
3. البحر المحيط/ 8/ 136/ ، ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ- 2005م.

كل مسألة إذا ذكرت له صورتها، ولو كلف وضع الصور، وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعة عجز عنه، ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلا، وإنما ذلك شأن المجتهدين)[1].

ويقرب منه قول المناوي في: (فيض القدير) وهو يصف المسلك المحمود الذي ينبغي أن يقوم به الأساتذة: (فخيارهم من يستعمل سهولة الإلقاء، بنصح وتلطف، ومزيد بيان، وساطع برهان، ويبذل جهده لتقريب المعنى لفهم الطالب، ولا يفجأه بالمسائل الصعبة، بل يقرر له ما يحتمله ذهنه، ويضبطه حفظه، ويوضح لمتوقف الذهن العبارة، ويحتسب إعادة الشرح له وتكراره.

ويبدأ بتصوير المسائل وتوضيحها، ثم يذكر الدلائل وتوجيهها، ويقتصر على تصوير المسألة وتمثيلها، لمن لم يتأهل لفهم مأخذها ودليلها.

يذكر الأدلة موضحة منقحة لممتحنها، ويبين له معاني أسرار حكمها وعللها، وما يتعلق بها من فرع وأصل، ومن وهم فيها في حكم أو تخريج أو نقل، بعبارة جلية، عرية عن التعقيد والإبهام، سليمة عن تنقيص أحد من الأعلام، مبينًا مأخذ الحكمين، والفرق بين المسألتين، وبذلك يزول التعقد من البين)[2].

قلت: وهذا الذي ذكره أولى به أن يكون دستورًا لصنعة إقراء الدروس، وطريقة التعليم، ومنهج التفقيه في العلوم عمومًا، ولشيخ

---

1. نقله عنه السيوطي في: الرد على من أخلد إلى الأرض/ ص181/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1403هـ، تحقيق فضيلة الشيخ: خليل الميس.

2. فيض القدير/ 4/ 127/ ، ط: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة 1356هـ.

الإسلام الإمام المجتهد التقي السبكي -رحمه الله تعالى- تأليف في هذا المعنى، اسمه: (إحياء النفوس، في صنعة إلقاء الدروس)، كما في: (طبقات الشافعية الكبرى)[1] لولده الإمام تاج الدين، ولعله يجري في مثل هذا المهيع الذي يتكلم فيه المناوي، ولعل الباب الذي أورده شيخ الإسلام الإمام التاج السبكي في (معيد النعم، ومبيد النقم) في آداب المدرس أن يكون خلاصةً مستقاة من كتاب أبيه في صنعة إلقاء الدروس، حيث جرت عادة التاج السبكي في عدد من أبواب ذلك الكتاب، أن يأتي في الباب بخلاصة تأليفٍ كامل لوالده في المسألة.

ومن هنا ينفتح باب القول في مُدْركٍ دقيقٍ، ألا وهو أن الناظر في المسألة الفقهية إما أن يحكي المسألة، وإما أن يعيد صناعة المسألة، وحكاية المسألة معناه أن تتوارد الأجيال على تداول المسألة، وتقريرها، وشرحها، وتدريسها على ما هي عليه، منذ أن نضجت واستقرت، دون أدنى تغيير، ولربما تصرف أحدهم في التعبير عنها بمغايرةٍ في اللفظ، بغرض التوضيح، وأما إعادة صناعة المسألة فمعناه النظر في محل الحكم، ومراعاة الجهات التي يتغير بها الحكم، من الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، مع إعادة تركيب المسألة بعد ملاحظة مقدار ما يطرأ من تغير في حكمها بإزاء المقدار الذي تغير من محلها الذي تتنزل عليه الأحكام، وهو قريب من عمل المفتي في تنزيل المسألة بعد صناعتها وثبوتها على الأحوال المختلفة للمكلفين، ولكن هذا عمل في المسألة ذاتها، والفرق بينهما جلي لمن تأمل، قال ابن القيم في: (إعلام

---

1. طبقات الشافعية الكبرى/ 10/ 310/ ، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.

الموقعين): (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله، الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع.

ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا.

فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع، والتفقه فيه، إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه)[1].

قلت: أما سبيل التوصل إلى تصور الواقع، وتلخيصه، ومعرفته على ما هو عليه، فهو الموازين الخمسة، التي تفرد حجة الإسلام أبو حامد الغزالي بالتنبيه إليها في كتابه الجليل: (أساس القياس)[2]، وهي: اللغة، والعرف، والحس، والعقل، والطبيعة، وجعلها تسعة أعشار النظر الفقهي، والبقية في القياس، الذي هو إلحاقٌ بالنص الشرعي، دون القياس الذي هو مقابلٌ للتوقيف؛ إذ كتابه بأكمله إبطالٌ للقياس الذي هو مقابلٌ للتوقيف.

وأما سبيل التوصل إلى الواجب في الواقع بعد الإحاطة بالواقع

---

1. إعلام الموقعين/ 1 / 87/ ، ط: دار الجيل، بيروت، سنة 1973، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

2. أساس القياس/ ص42/ ، ط: مكتبة العبيكان، الرياض، سنة 1413هـ- 1993م، تحقيق: الدكتور فهد السدحان.

واستيعابه فهو سبيل المجتهد، وهذه وظيفته، قال الزركشيُّ في: (البحر المحيط): (فصل في وظيفة المجتهد إذا عرضت له واقعة: اعلم أنه حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله، ما وجد إلى ذلك سبيلا؛ لأن الحجةَ كلما قويت أمن على نفسه من الزلل، وما أحسن قول الشافعي في: «الأم»: «وإنما يؤخذ العلم من أعلى»، وقال فيما حكاه عنه الغزالي في: «المنخول»: «إذا وقعت الواقعة فيه فليعرضها على نصوص الكتاب، فإن أعوزه فعلى الخبر المتواتر ثم الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهرًا نظر في المخصصات، من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصًا حكم به، وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعًا عليها اتبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعًا خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولا، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل، فيقدم قاعدة الردع على مراعاة الألم، فإن عدم قاعدة كلية نظر في النصوص ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنى واحد ألحق به، وإلا انحدر إلى قياس مخيل، فإن أعوزه تمسك بالشبه، ولا يعول على طرد».

قال الغزالي «هذا تدريج النظر على ما قاله الشافعي، ولقد أخر الإجماع عن ذلك الأخبار، وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل؛ إذ العمل به مقدم، ولكن العمل به مقدم في المرتبة، فإنه مُسْتَنَدُ قبول الإجماع، وخالف بعضهم وقال: الصحيح أن نظره في الإجماع يكون أولا؛ إذ النصوص يحتمل أن تكون منسوخة، ولا كذلك الإجماع.

وإنما قدم الشافعي النص على الظاهر تنبيها على أنه يطلب من كل شيء ما هو الأشرف، فأول ما يطلب من الكتاب والسنة النص، فإن لم يجد فالظاهر، فإن لم يجد ذلك في منطوقها ولا مفهومها رجع إلى أفعال النبي ﷺ، ثم في تقريره بعض أمته، فإن لم يجد نظر في الإجماع، ثم في القياس إن لم يجد الإجماع، وسكت الشافعي عما بعد ذلك.

ولا شك أن آخر المراتب إذا لم يجد شيئا الحكم بالبراءة الأصلية، وقد ذكر القاضي في «التقريب» ذلك كله.

وقال في «المستصفى»: «يجب أن يردَّ نظره في كل مسألة وفي النفي الأصلي قبل ورود السمع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المعتبرة، فينظر في الإجماع، فإن وجده وإلا ففي الكتاب والسنة المتواترين، وهما في مرتبة واحدة لإفادة القطع، فإن وجد أخذ به، وإلا نظر بعد في عموماتها وظواهرها، فإن وجد وإلا نظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد والأقيسة، فإن عارض القياسُ عمومًا أو خبر واحد عموما وعدم الترجيح توقف على رأي، وتخير على رأي، وإن تعارض دليلان نظر في النسخ والترجيح، فإن عدمهما جاء الخلاف في التخيير والوقف، فإن عدم بناه على حكم الأصل في العقل، وهو نفي الحكم، على ما هو المختار»[1].

والحاصل أن الارتياض المفضي إلى فقه النفس، هو المسلك الأقوى، المؤدي إلى استعمال الأدوات العلمية على نحو معين، يؤدي إلى تحقيق المقصود منها، ولقد كان الصحابة رضي الله عنهم أكمل

1. البحر المحيط/ 8/ 267/ ، ط3: دار الكتبي، مصر، سنة 1424هـ- 2005م.

الناس في هذا الباب سليقة وملكة، وكانوا على الغاية القصوى من حصول ثمرات وغايات تلك العلوم في نفوسهم، فما احتاجوا في فهم الوحي إلا إلى أدنى باعث، حتى اقتدروا على استخراج علوم الوحيين من غير سبق تعلم وممارسة، لاستحكام الملكة في نفوسهم.



فصل
في أنَّ الارتياضَ بفنِّ الأصول موقوفٌ على تحصيل ذلك العلم بتمامه، وعلى الترقي إلى معرفةِ خَمْسِة مَدَارِك



أولها: معرفة بحوثه ومسائله، ثانيها: التمرس بمسالك تطبيقه، ثالثها: إدراك أصوله وقواعده، رابعها: تراجم أعيانه وأعلامه وأئمته، خامسها: الإلمامُ ببحوث المعاصرين فيه.

المُدْرك الأول، وهو: المسائل، أي معرفة بحوثه ومسائله، فإنه لا يتأتى إلا بالمرور على كتاب كامل، من الكتب الدَّرْسِيَّةِ المعتمدة في تقريره وتدريسه، والتي كثرت حولها الشروح والتقريرات، حتى يتهيأ لطالب العلم وجود المظان والمراجع التي تعينه في تحضير الدرس ومطالعته، قبل الجلوس لسماع تقريره وشرحه، ثم ملازمة أحد شيوخ الفن في دراسته، ودوام المذاكرة لبحوثه، والنظر المطول المتأني في فهمها.

حتى يعرف الطالب هيكل العلم، وبحوثه وأبوابه الكبرى، وكيف تتجاور تلك الأبواب وتتعاضد، لصناعة العقل الكامل، المحيط بهذا الفن على هيئة حسنة، وفهم تام.

ويندرج في هذا المدرك كتب الأصول، من ورقات الجويني، إلى مختصر ابن الحاجب، ومنهاج البيضاوي، وجمع الجوامع للسبكي، ومستصفى الغزالي، وغير ذلك من المطولات.

فمهما اتسعت درايته في الفن، واطلع على كتبه ومظانه العليا، وانشعب مع شروحها وتقريراتها، وإن اشتمل خلال ذلك على علومٍ جَمَّةٍ، كالبحر المتلاطم، فإنه لا يزال دائرا في فَلَكِ الخُمُسِ الأول من الفن، وقد فاتته مهارات ومعارف مهمة، من متعلقات ذلك العلم.

المُدْرَكُ الثاني: التطبيق، أي الجريان على معهود أئمة الفن وشيوخه في إجراء قواعده، والتمرس بمسالكهم العملية في ذلك، واستشفاف طرائقهم في استدعاء القواعد الملائمة لكل مبحث، وإدراك الاستثناءات الواقعة في كل باب، والتي تتنازعها عدة قواعد مختلفة، مع التدريب على كيفية استعمال القواعد وتنزيلها على مفرداتها ومجالاتها، لأن مسائل العلم لا تزال جامدة في الذهن، قابعة تحت أطباق قوالب الحفظ، ولا يكاد الطالب يلتفت أن ذلك المعنى الفرعي المعين، مندرج تحت تلك القاعدة المعينة، إلا بممارسة عملية، وتطبيق ومِران، يألف معه الذهن طرائق استعمال المسائل والقواعد، وتتضح له مسالك الإلحاق، وكيفيات تخريج الفروع على أصولها، وكيفية تمديد القاعدة حتى تتمخض عن توليد فرع جديد، وإذا لم يألف الطالب ذلك ويتمرس به فإن قواعد العلوم تظل عقيما، غير قادرة على الإنتاج، وهذا المدرك الثاني الذي هو التطبيق يتحقق لطالب الأصول بكتب تخريج الفروع على الأصول، فإنها ما وضعت أصلا إلا تدريبا لطالب الأصول على كيفية جعل قواعد الفن منتجة لفروعه.

المدرك الثالث: أصول العلم، وأعني به استمداد العلم، والأصول العليا التي استخرجت منها نظرياته ومناهجه الكلية، ولربما ظن البعض أن هذا الباب يسير، سهل المأخذ، لتنصيص العلماء في المبادئ العشرة لكل علمٍ على استمداده، بحيث إننا نحفظ إجمالا أن استمداد الأصول مثلا من الكلام والعربية والأحكام، فاعلم رعاك الله أن هذا المعنى المذكور في أوائل العلوم من شئون استمدادها هو أمر إجمالي، ولا يحقق ما نرمي إليه هنا، حتى يتسع نظر الطالب إلى فهم الكيفية التفصيلية التي نبعت بها تلك المسألة الأصولية من ينابيعها العليا، وكيف انحدرت تلك المسألة الأصولية من بحوث الكلام، وتلك المسألة من بحوث العربية، وهكذا، حتى نرى على نحوٍ تفصيليٍّ كيفية بروز كل مسألة في الفن من أصولها، مما تتبعه أئمة الفن بالاستقراء، حتى خلصوا إلى تلك النتيجة الإجمالية المنصوصة المحفوظة، والتي عبَّروا عنها باستمداد الأصول من الكلام والعربية والأحكام، ولا يخفى هنا أن هذا النمط من البحث لا يراد به إعادة كل مسألة إلى فنها الأصلي، بل المراد معرفة المسألة على نحو ما قرره الأصوليون، وخلعوا عليه خلعتهم الخاصة من النظر، المحقق لمقاصد فنهم، مع إدراك أصولها وجذورها في فنها الأول فقط، ولعل الكتاب المفيد في هذا النمط من المعرفة هو كتاب (سلاسل الذهب) للإمام بدر الدين الزركشي رحمه الله تعالى، فقد أدار كتابه على أن يسوق مسائل من علم الأصول، ثم يشير إلى المدرك والأصل الذي ترجع إليه، من بحوث الكلام أو العربية أو غيرها، فهو باحث فيما وراء علم مسائل

الأصول، وكأنه يبرهن تفصيليا على تلك القضية الإجمالية، التي نحفظها في أوائل الفن الأصولي، من أن استمداد الأصول من الكلام والعربية والأحكام، والحاصل أن كتاب (سلاسل الذهب)[1] باحثٌ في أصول علم الأصول.

المدرك الرابع: تراجم أئمته، والفوائد المترتبة في كل فن على معرفة تراجم أئمته، ترجع إلى اشتمال سيرهم وتراجمهم على شرح أحوالهم في الطلب والتلقي، وكيفية مرافقتهم لشيوخهم، وآدابهم في الطلب، وما كان شائعا في أزمانهم من جو علمي، محرك للهمم، وما كان يجري في بيئاتهم العلمية من سنن وآداب، وأعراف ومسالك تعليمية، وما كان مألوفا في زمنهم من الكتب المقروءة، وما كان يجري بينهم من علاقات علمية، أو محاورات، ومباحثات، ومناظرات، ومكاتبات، وما حاز اهتمامهم من بحوث الفن فأفردوا له التصانيف والرسائل، إلى غير ذلك من الفوائد الجليلة، التي تعيننا على فهم آرائهم، ومعرفة أقدارهم، فنحسن التعامل مع أقوالهم في مواطن الخلاف بينهم.

وقد كثرت التآليف في تراجم أرباب العلوم، من النحاة، والفقهاء، والمحدثين، والمفسرين، إلا أن نصيب الأصوليين من ذلك قليل جدا، لا يتجاوز أربعة كتب، بعد تعب مني في تتبع في هذا الفن، أولها: كتاب: (طبقات الأصوليين) للحافظ الجلال عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر السيوطي رحمه الله، وقد أشار هو إلى كتابه هذا في: (حسن

1. وقد طبع كتاب سلاسل الذهب غير مرة، منها مرة في الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 2008م، بتحقيق الدكتورة صفية أحمد حسين، ضمن سلسلة التراث.

المحاضرة)[1]، ولم يطبع، وما زلت أفتش وأسأل حتى اهتديت إلى وجود مخطوطه في برلين، ضمن مجموع، وقد أرسلت في استدعائه وطلبه، وأسأل الله تعالى المعونة على إخراجه.

ثم ألف من المعاصرين العلامة الشيخ عبد الله مصطفى المراغي رحمه الله كتابه الماتع: (الفتح المبين، في طبقات الأصوليين)، وهو مطبوع[2]، ثم الدكتور شعبان محمد إسماعيل في كتابه: (علم أصول الفقه، تاريخه ورجاله)، ولم يزد كثيرا على ما في كتاب (الفتح المبين).

ثم ألف الدكتور محمد مظهر بقا كتابه الماتع المهم: (معجم الأصوليين)، وهو مطبوعٌ في ثلاثة أجزاء[3]، أتى فيه بضعف ما في كتاب: (الفتح المبين) من التراجم، وهو أجود ما صنف في هذا الباب.

ورأيت في قائمة مؤلفاتشيخ مشايخنا مسند العصر الشيخ محمد ياسين الفاداني أن له تأليفًا في طبقات الأصوليين[4]، ومثل الفاداني في سعة الاطلاع على التراجم والطبقات، مع اشتغاله بعلم الأصول وتبحره فيه، إذا تصدى لهذا الباب أتى فيه بالفوائد العزيزة النادرة، وقد سألت جماعة من خواص تلاميذ الفاداني، منهم شيخنا الشيخ محمد حسني تمرين بن جفري البنجري المكي الداري، وغيره، فلم يهتدوا إلى خبرٍ عن هذا الكتاب.

1. حسن المحاضرة/ 1/ 344/ ، ط: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، سنة 1387هـ- 1967م.
2. طبع في مطبعة أنصار السنة المحمدية، بالقاهرة، سنة 1366هـ- 1947م، بعناية محمد علي عثمان.
3. طبع ضمن منشورات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، بمكة المكرمة، سنة 1414هـ.
4. كما في قائمة مؤلفاته، الملحقة بآخر ثبت الأمير/ ص126/ ، ط: مطبعة حجازي، القاهرة.

قلت: والحاصلُ أنَّ تراجمَ أئمةِ الفن بابٌ جليلٌ من أبواب العلم، يُستعانُ به على فهم عباراتهم واختياراتهم وأقوالهم، وتنكشف به شذراتٌ مما كان يجري في بيئاتهم العلمية من محاورات ومناظرات، ومن غاب عنه ذلك جَهِلَ أقدارهم، واختلطت عليه طبقاتهم ومراتبهم، قال الإمام أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي النحوي ت351هـ في: (مراتب النحويين): (وحَرِيٌّ بمن عَمِيَ عن معرفة قومٍ أن يكون عن علومهم أعمى وأضلَّ سبيلا)[1].

المُدْرك الخامس: بحوثُ المعاصرين من أهل الفن؛ إذ لا بد للأصولي من المتابعة والإلمام بأطروحات أهل عصره في هذا الفن، وبمقدار ما طرأ من بحوث وأنظار، أو مشكلات ومستجدات، وفي عصرنا هذا كثرت الكتابات حول تجديد أصول الفقه، بل بدأت مع رفاعة الطهطاوي في كتابه: (القول السديد، في الاجتهاد والتقليد)[2]، ثم اتسع الأمر، حتى ظهر اتجاه يريد تجديد صياغة علم الأصول، وتيسير عرض بحوثه الصعبة، دون مساس بجوهره، وظهر اتجاه يرى إمكان استخراج بحوث واختيارات وتدقيقات أصولية جديدة، على غرار اختيارات الأئمة الأصوليين الأقدمين، وظهر اتجاه يرى وجوب انتزاع بعض البحوث الأصولية واطراحها بالمرة، لتنقية علم الأصول من الدخيل، في رأيه، وظهر اتجاه يرى أن نعرض عن علم الأصول بالمرة، لأنه قيد على فهم النص، وظهر اتجاه يبحث في كيفية ربط

1. مراتب النحويين/ ص5/ ، ط: مكتبة نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
2. طبع في مطبعة وادي النيل، القاهرة، سنة 1287هـ.

علم الأصول بالعلوم المختلفة، من العلوم الشرعية، والاجتماعية، والإنسانية، وظهر اتجاه يرى الحاجة إلى التجديد في الفن بإضافة أبواب إليه، وتنزيل بعض بحوثه وأبوابه على الفكر المعاصر، لمناقشة الفلسفات الحداثية الجديدة، إلى غير ذلك من التيارات والأمواج المتلاطمة، حتى جمع شيخنا العلامة الجليل الشيخ علي جمعة كتابا مهمًّا جدًّا على لطافة حجمه، اسمه: (قضية تجديد أصول الفقه)، رصد فيه تلك التوجهات، فضلا عن عشرات التآليف الأصولية المعاصرة، ما بين مطول ومختصر، ودقيق وركيك.

ثم خرجتْ كتبٌ كثيرةٌ حول قضية التجديد في أصول الفقه، ترصد مناحي التجديد وصوره المطروحة، وأهمها كتاب: (التجديد في أصول الفقه)، للدكتوره جميلة بو خاتم، وهو مطبوع[1].

والحاصل أنه لا يكاد المشتغل بفن الأصول يكون أصوليًّا كاملا، ماهرًا بالفن، يصدق عليه اسم الأصولي بمعناه المطابقي، إلا إذا ألَمَّ بتلك المدارك، وإلا فإنه إنْ قَصَرَ نفسه على كتابٍ من كتب الأصول، وأعرض عن تلك المهارات والمعارف، فإنه يسمى عالما بمسائل علم الأصول فقط، قال الحافظ السخاوي - رحمه الله تعالى - في: (الجواهر والدرر): (وقد سئل صاحب الترجمة - يعني به ابن حجر - رحمه الله عن رجل اشتغل بعلم الحديث، وقرأ فيه على أهله أصلا من أصوله، وبحثه، وفهمه فهما ودراسة، ومارس أهله، وحضر مجالسهم، هل يقوم له ذلك مقام علو السند أو يعتبر علو السند؟؟ وهل يبلغ بعلو

1. طبع في دار الفاروق، القاهرة، سنة 2010م.

درجته في الفن درجة المرتفعين بعلو السند، وكثرة المسموعات والمقروءات؟؟ وأيهما أولى بأن يؤخذ عنه، ويقرأ عليه؟؟

فأجاب -بما قرأته من خطه-: لا يكون حافظًا ولا محدثًا في الاصطلاح إلا من عرف الأمرين، ومارس الفنين، وأما من اقتصر على أحدهما، كمن اقتصر على المرويات، ومارس القراءة والسماع، ورحل في ذلك للقاء الأشياخ، وحصل من ذلك ما يطلق عليه اسم الاستكثار من ذلك عرفا، وأهمل مع ذلك معرفة الاصطلاح بحيث لا يصلح أن يدرسه ويفيده، فهذا يقال له: مسند، وراو، وقد يطلق عليه اسم محدث، لكن بالنسبة لمن جمع الأمرين إنما يقال له ذلك مجازًا.

وإن اقتصر على معرفة الاصطلاح المتعلق بالأنواع حتى فهمه، وصلح أن يدرسه ويفيده فهذا يقال له: عالم بعلوم الحديث، ولا يسمى محدثا أصلا، ولا يترجح ما عنده من رواية على رواية الأول إذا كان أعلى سندا، إلا إن حصلت السلامة -غالبا- من الخطأ في الإعراب، وأما الخطأ في أسماء الرواة فلا يأمن منه غالبا إلا من أكثر القراءة والسماع، ومارس ذلك وأكثر منه، وإلا فهو شيئ لا يدخله القياس، فيقابل خطأ هذا في الأسماء بخطأ هذا في الكلمات إن اتفق وقوع ذلك من كل منهما، ويبقى للراوي علو الرواية فيتقدم بها، وأما من جمع الأمرين فهو الكامل.

وأقلُّ ما يكفي من يريد قراءةَ الحديث أن يعرف من العربية ألا يلحن، ويمارس أسماء الرجال، بحيث يأْمَن من التصحيف فيها، وتكون له ملكةٌ في قراءة الخطوط ولو تنوعت، ومن قصر في واحد من الثلاثة

أَثَّر فيه تأثيرًا ظاهرًا، ومن زاد بحيث كانت له معرفة بشيئ من معاني الحديث كان أرفع درجة، انتهى)[1].

قلت: وكذلك الشأن في الأصولي، لا يكون أصوليا كاملا، مستجمعا للاسم بمعناه المطابقي إلا إذا ما تمهر وتمرس بتلك الفنون، وإلا كان عالما بعلم الأصول، ولا يرتقي إلى درجة الأصولي الكامل.

1. الجواهر والدرر، في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر/1/ 77/ ، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1419 هـ- 1999م.

فصل

في أن الصحابة رضي الله عنهم قد فاضت عليهم أنواره ﷺ، فكانوا مصدر الفهم والدراية في هذه الأمة، وأنهم الذروة العليا لاجتماع العلوم على هيئة خاصة، وبتفصيل مناهج الاستنباط عندهم ينجلي منهج السلف في الفهم

قال الإمام المتبحر الشهاب القرافي في: (الفروق): (اعلم أن رسول الله -ﷺ - هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم، فهو -ﷺ- إمامُ الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصبا منها، في ذلك المنصب، إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة[1].

قلت: وقد ورَّث النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابة جملة أمور، مما يرجع إلى مقام البلاغ عن الله، ومنها أمران عظيمان جليلان، وهما: نصوص الوحيين، ومناهجُ فهم الوحيين.

أما نصوص الوحيين الشريفين، فإنه ﷺ لم يزل حتى أدى الوحيين بتمامهما، ووضع الأمانة كاملة بين يدي أصحابه، وهم أشد الناس حرصا على حفظ الوحي، واستشرافا له، وإيمانا وتصديقا به، ومحبة

1 الفرق السادس والثلاثون من الكتاب العُجاب، الحافل بالتحريرات والتقريرات الفذة النفيسة: الفروق / 1 / 357/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ – 1998م، تحقيق: خليل المنصور

وتعلقا بأهدابه، حتى سرى الوحيُ الشريفُ فيهم كسريان ماء الورد في الورد، وتشبَّعت به ألبابهم، وصاروا فيه مهرة متقنين، يحفظونه، ويقومون بتلاوته آناء الليل وأطراف النهار، حتى اختلط بلحمهم ودمهم.

وأما مناهج فهم الوحيين فإنه ﷺ علمهم كيفية الفهم، ومدارك استفادة المعاني من النص، وظل على مدى عشر سنوات في العهد المدني يلفت أنظارهم إلى كيفية حمل آياته بعضها على بعض، وكيف يُرَدُّ مُطْلَقُه إلى مُقَيَّدِه، وعامُّه إلى خاصِّه، وكيف يُعرَفُ ناسِخُه من منسوخه، وكيف تُفْهَمُ دِلالاتُه، وتُسْتَخْلَصُ إِشَارَاتُهُ وإِيمَاءَاتُهُ، وكيف تُدْرَكُ مقاصِدُه، وتُلْمَحُ غاياتُه ومَرَاشِدُه، وكيف تستفاد أحكامه، وتتغلغل أفهمامهم إلى دقائق معانيه، وتَسْتَجْلِي لطائفَ مبانيه.

وهذا من تمام البيان والبلاغ عن الله تعالى؛ إذ لا يستقيم للأمة حملُ أمانةِ الهداية، والقيامُ بأعباء الدين الخاتم، وتوليد المعاني من خزائنه، إلا باستقامة مناهج فهمه، وتوارث طرائق الاستنباط منه.

والذي يطالع صحيح البخاري على حدته يستخرج منه الجم الغفير من الأحاديث النبوية، التي هي تطبيقات، يبرز فيها المنهج النبوي الجليل الشان، في تبيين حمل المطلق على المقيد، أو لفت النظر إلى مقصد الشارع وأثره في فهم تراكيب الوحيين.

حتى صارت أجيال الصحابة رضي الله عنهم أجيالا حافلة بمدارس علمية، ومناهج معرفية، وتوجهات، وخبرات ومعارف، وكانت علومهم رضي الله عنهم نابعة بالكلية من النموذج المعرفي الإسلامي،

بحيث يتجلى في طرق المعيشة، وأساليب الإدارة، ومناهج البحث العلمي، وقد روى ابن عبد البر – رحمه الله تعالى– في: (جامع بيان العلم وفضله) أن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (من كان منكم متأسيًا فليتأسَّ بأصحاب محمد ﷺ؛ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالا، قومٌ اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدي المستقيم)[1].

بل لقد شهد سادات الأمة فقها وعلما وجلالة، من التابعين فمن بعدهم بأن فقه الصحابة رضي الله عنهم عميق المأخذ، دقيق الغور، بحيث لو أردناه لاستصعب لدقته، وقد سُئِلَ محمد بن سيرين مرة عن فتيا، فأحسن الإجابة فيها، فقال له رجل: والله يا أبا بكر لأحسنت الفتيا فيها، وعرَّضَ كأنه يقول: ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا، فقال محمد: (لو أردنا فقههم لما أدركته عقولنا)[2].

قلت: ولقد قَرَعَتْ تلك العبارةُ مسمعي، فاهتزَّ لها جناني، كأنما عصفت به الريح في يومٍ عاصفٍ؛ لما اشتملتْ عليه من عظيم التوقير، وشدة الإدراك لعمق مدارك الصحابة في الفهم، بحيث تتصاغر إلى المرء نفسُه عند معاينة فهومهم الدقيقة، الدالة على غوصٍ تامٍّ على لآليء الأحكام الكامنة في مكامنها.

---

1. جامع بيان العلم وفضله / 2 / 97/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1398هـ.
2. أسنده أبو نعيم في حلية الأولياء / 2 / 263/ ، ط4: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة 1405هـ، ونقلة الزركشي في البحر المحيط / 4 / 571/ ، ط: وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير / 3 / 353/ ، ط: المطبعة الأميرية، بولاق، مصر سنة 1316هـ.

ومِثْلُ هذا المعنى لا ينكشف إلا لمن تبحر في العلم، ومارس الفهوم، وردد النظر في معاني الشرع وأحكامه وأنساقه، بحيث تتهيأ له الملكة التي يعرف بها دقيق الفهم مِنْ سَاذَجِهِ، ويُدْرِك عند سماع أقضية الأكابر، ما اشتملت عليه من مسلك عجيب في الفهم واقتناص المعاني، حتى كأنه وهو يرى أقوالهم كأنه يقف على شاهقِ جبلٍ، أو ساحلِ بحرٍ متلاطم، والمطالب الشريفة -التي هي مناهجهم - غائبةٌ في لجه، متوارية في قعره، وهو لا يدري كيف سلكوا إليها سبيلا، أو كيف اهتدوا إلى كيفية التنزل إليها، فيرتدع جنانه عن مطاولة الأئمة السابقين في الفهم، ويقر على نفسه وعلى أهل زمانه بالقصور عن مداركهم العلية.

ومن هذا النمط ما رواه الخطيب في: (موضح أوهام الجمع والتفريق) بسنده عن أبي عمرو بن العلاء رضي الله عنه قال: (ما نحن فيمن مضى إلا كبقلٍ في أصول نخل طوال)، ومن هذا النمط ما رواه ابن أبي حاتم في: (الجرح والتعديل)، وأبو نعيم في: (حلية الأولياء)، وأبو القاسم ابن عساكر في: (تاريخ دمشق) من قول الإمام أحمد بن حنبل لابن معين، وهو يحدثه عن الإمام الشافعي: (إن فاتك حديثٌ بعلوٍّ تجده بنزول، ولا يضرك في دينك ولا في عقلك، وإن فاتك عقل هذا الفتى أخاف أن لا تجده إلى يوم القيامة!! ما رأيت أحدا أفقه في كتاب الله -عز وجل- من هذا الفتى القرشي)[1].

1. الجرح والتعديل / 7/ 203/ ، حلية الأولياء/ 9/ 99/ ، تاريخ دمشق / 51/ 231/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1995م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

أما الجاهل الغِرّ، الذي ما مارس العلم، ولا عرف مدارك أهله، ولا استنار جنانه بدوائر علومه السواطع، ولا استهلت في آفاق فكره بدور فُهُومِهِ اللوامع، فإنه يستسهل الأمر، وتحصل في نفسه الدعوى والتقحم، ولجهله بعمق مدارك الأئمة فإنه يظن أن الأوهام التي تحصلت في عقله علوم، وينسب نفسه إلى منهجهم في الفهم، من غير أدنى سعي في تحصيل أدوات ذلك المنهج، من العلوم والمعارف.

قال العلامة المتبحر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري: (لا أقلد أحدا من الأئمة في سائر الفنون النقلية والعقلية، إلا الفقه، فإني أقلد فيه الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى، فلي رأي مستقل في كل علم إلا الفقه، وكثيرا ما أغوص في تخريج أقوال الأئمة المجتهدين، فقد يقصر خَبَبِي عن إدراك مدارك الاجتهاد، وأتحير لدقة مداركهم، وبعد كنهها)[1].

قلت: ولقد تهيَّأ ذلك للصحابة – رضي الله عنهم – من مشكاة النبوة؛ إذ قد اجتمعتْ لهم الفطرة الفائقة، مع الإدراك المتغلغل إلى دقائق دلالات الألفاظ، وكيفية فهم الكلام وإدراك توقف بعضه على بعض، وإدراك مضمونه وفحواه ودلالاته ومفاهيمه، ثم أضيف إلى ذلك كله الحضور والصحبة والمحبة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ومعاينة نزول الوحي، وشهود مسالك التنزيل النبوي لمعاني الوحي على الوقائع والأقضية، مما أورثهم مناهجَ فهم الوحي، وإدراك

1. تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر، وآثارهم الفقهية/ ص40/، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سنة 1417هـ- 1997م، وانظر التعليق الطويل النفيس، الذي نقله العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله من كلام العلامة الشيخ محمد يوسف البنوري، تعليقا على كلمة شيخه الإمام الكشميري المذكورة، ولولا خوف الإطالة لنقلتها بحروفها –رغم طولها – لنفاستها.

مقاصده، فلما أن انعقدت لهم تلك المداخل قاطبة نهضوا إلى مرتبة الاجتهاد من أقرب طريق.

وقد تكلم الحافظ أبو سعيد العلائي في: (إجمال الإصابة) عن الصحابة رضي الله عنهم، فذكر أنهم: (حضروا التنزيل، وفهموا كلام رسول الله ﷺ، واطلعوا على قرائن القضايا، وما خرج عليه الكلام من الأسباب والمحامل، التي لا تدرك إلا بالحضور، وخصهم الله تعالى بالفهم الثاقب، وحدة القرائح، وحسن التصرف، لما جعل الله فيهم من الخشية والزهد والورع، إلى غير ذلك من المناقب الجليلة، فهم أعرف بالتأويل، وأعلم بالمقاصد)[1].

فتحصل من ذلك أن النبي -ﷺ- لقن الصحابة -رضي الله عنهم- أصول الاستنباط، وتمرسوا على فهمها وممارستها وتطبيقها بين يديه، وشهدوا منه -ﷺ- في عشرات الوقائع والنوازل كيفية استدعاء النصوص القرآنية، مع مناهج فهمها، وكيفيات تنزيلها على كل واقعة واقعة من وقائع الناس، وهذا من أشرف خبايا منهج السلف في الفهم، قال العلامة الشيخ محمد بن الحسن الحجوي في: (الفكر السامي): (إن أصول الفقه -وإن كملت في الزمن النبوي- ففروعه لم تتم بعد، ولا انتهاء لها أبدا، مادامت الحوادث، ولما كان استيعاب جميع الفروع الفقهية، وأعيان الوقائع الجزئية، والإحاطة بجميع أحكامها، وإنزال شريعة بذلك، لا يسعه ديوان، ولا تطيقه حافظة الإنسان، مع جواز وقوعه عقلا، لطف الله بنا، فأنزل العمومات، لتستنبط منها

1. إجمال الإصابة، في أقوال الصحابة/ ص64/ ، ط: جمعية إحياء التراث الإسلامي، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، سنة 1407هـ- 1987م، تحقيق: محمد سليمان الأشقر.

المسائل الخاصة بالاندراج، وأنزل المسائل الخاصة ليقاس عليها ما يماثلها في علة الحكم أو يشابهها، ووكل إلى نبيه تدريب الأمة على الاجتهاد والاستنباط، ليحصل لهم ثواب الاجتهاد، الذي جعله من أفضل العبادات، ودليل كمال النفس والفكر، وتحصيل ثمرة الفهم والعقل، الذي أكرم الله به الإنسان، فكان -ﷺ- يمرنهم، ويرشدهم إلى الاجتهاد)[1].

وقد هيأ لهم ذلك أن يكونوا رضي الله عنهم أهل سبق في فهم مراد الله تعالى من كتابه، وإدراكهم لمراد الشارع، قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري): (وفيه سرعة فهم الصحابة لمراد الشارع، وطواعيتهم لما يشير به، وحرصهم على فعل الخير)[2].

قلت: لا سيما وأن علوم الصحابة رضي الله عنهم كانت كامنةً في تصرفاتهم العملية، وتطبيقاتهم لمسائل الشرع الشريف، وكانت ربما تبرز في صورة عارضة، أو لمحة خاطفة، مقترنة بنتائجها؛ إذ لم تكن أيامهم أيام تقرير للقواعد والضوابط العلمية المجردة من حيث هي، بل كانت القواعد والعلوم حاضرة في أذهانهم سجيةً وملكةً، وكانوا يتصرفون بها في المسائل دون نظر إلى تقرير القواعد التي استعانوا بها في بيان المعاني التي توصلوا إليها.

وقد كان يرصدُ تلك القواعد ويلتقطها وينتبه إليها الحذاقُ المهرةُ، وأهلُ التدقيق من العلماء، الذين يدركون ما وراء كل كلمة من كلامهم

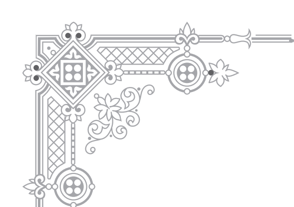
---

1. الفكر السامي/ 1/ 120/ ، ط: إدارة المعارف، الرباط، سنة 1340هـ، وكمل بمطبعة البلدية في فاس، سنة 1345هـ.
2. فتح الباري/ 5/ 309/ ، ط: دار المعرفة، بيروت، سنة 1379هـ.

من: المقدمات، والقواعد العلمية التي تؤدي إليها، فيجردون من كلام الصحابة الكرام تلك المقدمات والقواعد، وهذا عمل علميٌّ شاقٌّ، وانظر مثلا إلى تعليقٍ دقيقٍ للإمام المازري - رحمه الله - على كلمةٍ لأحد الصحابة في رواية حديث من الأحاديث، فقد قال النووي في: (شرح صحيح مسلم): (قال المازرى: «هذا من أدل الدلائل على سعة علم الصحابة رضي الله عنهم ودقيق نظرهم، وتحريرهم الألفاظ، وفرقهم بين مدلولاتها الخفية»)[1].

بل قال الإمام الجليل أبو إسحاق الشيرازي في (طبقات الفقهاء): (اعلم أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ الذين صحبوه ولازموه كانوا فقهاء، وذلك أن طرق الفقه في حق الصحابة: خطاب الله عزَّ وجلَّ وخطاب رسوله ﷺ، وما عقل منهما، وأفعال رسول الله ﷺ وما عقل منها، فخطاب الله عز وجل هو القرآن، وقد أنزل ذلك بلغتهم، وعلى أسبابٍ عرفوها، وقصصٍ كانوا فيها، فعرفوا مذكوره ومفهومه، ومنصوصه ومعقوله، ولهذا قال أبو عبيدة في كتاب المجاز: «لم ينقل أن أحدا من الصحابة رجع في معرفة شيء من القرآن إلى رسول الله ﷺ»، وخطاب رسول الله ﷺ بلغتهم، يعرفون معناه، ويفهمون منطوقه وفحواه، وأفعاله هي التي فعلها من العبادات، والمعاملات، والسير، والسياسات، وقد شاهدوا ذلك كله، وعرفوه، وتكرر عليهم، وتبحروه، ولأن من نظر فيما نقلوه عن رسول الله ﷺ من أقواله، وتأمل ما وصفوه من أفعاله في العبادات وغيرها، اضطر إلى العلم بفقههم

1. شرح صحيح مسلم/ 7/ 164/ ، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة 1392هـ.



وفضلهم)[1].

وقال حجة الإسلام الغزالي في: (المستصفى): (بل ذو الآلة مَنْ هو متمكنٌ من دَرْكِ الأحكام إذا أراد، وإن لم يحفظ الفروع، والأصوليُّ قادر عليه، والفقيه الحافظ للفروع لا يتمكن منه.

وآية أنه لا يعتبر حفظ الفروع أن: العباس، والزبير، وطلحة، وسعدًا، وعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وأبا عبيدة بن الجراح، وأمثالهم ممن لم ينصب نفسه للفتوى، ولم يتظاهر بها تظاهر العبادلة، وتظاهر علي، وزيد بن ثابت، ومعاذ، كانوا يعتدون بخلافهم لو خالفوا.

وكيف لا وكانوا صالحين للإمامة العظمى، ولا سيما لكون أكثرهم في الشورى، وما كانوا يحفظون الفروع، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد، لكن عرفوا الكتاب والسنة وكانوا أهلا لفهمهما، والحافظ لفروع قد لا يحفظ دقائق فروع الحيض والوصايا، فأصل هذه الفروع كهذه الدقائق، فلا يشترط حفظها، فينبغي أن يعتد بخلاف الأصولي وبخلاف الفقيه المبرز، لأنهما ذوا آلة على الجملة، يقولان ما يقولان عن دليل)[2].

قلت: ولعله أن يتبين لك أهمية ما نحن بصدده، من الكشف عن مناهج العلم في أزمانهم إذا عرفت أن الذي شاع واشتهر عن الصحابة الكرام جانب الزهد والتأله، وقوة التنسك والتعبد، وابتغاء الدار

1. طبقات الفقهاء/ ص27/ ط: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
2. المستصفى/ ص144/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ونحوه في روضة الناظر/ 1/ 136/ .

الآخرة، حتى صار أكثر الناس لا يعرف عن الصحابة إلا أنهم أهل تعبد وميل إلى الآخرة، غافلا عما كان يملأ زمانهم الشريف من مناهج الاجتهاد، ومدارس العلم.

ومما يرسخ عند الناس تصورهم ذاك عن الصحابة رضي الله عنهم ما هو من قبيل قول الإمام الحبر حجة الإسلام أبي حامد الغزالي -رحمه الله تعالى- في: (إحياء علوم الدين): (وليكن حريصًا على التفتيش عن أحوال الصحابة، وسيرتهم، وأعمالهم، وما كان فيه أكثر همهم، أكان في التدريس، والتصنيف، والمناظرة، والقضاء، والولاية، وتولي الأوقاف، والوصايا، وأكل مال الأيتام، ومخالطة السلاطين، ومجاملتهم في العشرة؟! أم كان في الخوف، والحزن، والتفكر، والمجاهدة، ومراقبة الظاهر والباطن، واجتناب دقيق الإثم وجليله، والحرص على إدراك خفايا شهوات النفوس، ومكايد الشيطان، إلى غير ذلك من علوم الباطن.

واعلم تحقيقًا أن أعلم أهل الزمان، وأقربهم إلى الحق، أشبههم بالصحابة، وأعرفهم بطريق السلف، فمنهم أُخِذَ الدين)[1].

ولهذا الذي قاله حجة الإسلام جانب من الاعتبار عظيم، إذ لا يستقيم حال من انهمك في الدنيا إلا أن يكثر من مطالعة هذا الجانب من حياتهم رضي الله عنهم، كما لا يستقيم حال من أقبل على الآخرة وأهمل عمارة الأرض، حتى يطالع جانب العلم والاستنباط والقيام بواجب الوقت وعمارة الأرض عندهم رضي الله عنهم.

1. إحياء علوم الدين/ 1/ 28/ ط: دار الوثائق، مصر، سنة 1420هـ- 2000م.

والزمان الذي نحن فيه، إنما هو زمان انكسارٍ للمسلمين، وتخلفٍ عن ركب الحضارة، حتى غرقت دولهم وشعوبهم في الفقر، واستعمرتهم الأمم، وتشبعت عقول المسلمين بمناهج الفكر وطرق المعيشة المبنية على فلسفة تنكر الغيب، فتطاحن المسلمون وتنازعوا لقمة العيش، ولم يبق لهم من سعة الصدر، ولا صفاء الفكر، ولا استقرار شئون المجتمع وأنظمته، ما يتيح لهم استخراج علوم القرآن التي تصنع حضارة، توصل إلى الله، فصاروا صورة سيئة لهذا الدين، لا تبرز على يدهم محاسنه، فوجب أن نبرز لهم من مناهج الصحابة والسابقين ما يرون به كيف صنع الصحابة وأجيال الأمة من بعدهم حضارة، وأسسوا نهضة، وأصَّلوا علوما، وسرت على يدهم أنوار القرآن إلى سائر الفنون والمعارف.

وقد ألف الأستاذ سليمان فياض كتابًا جيدًا اسمه: (عمالقة العلوم التطبيقية، وإنجازاتهم العلمية في الحضارة الإسلامية)، تتبع فيه العباقرة والنبغاء من علماء الإسلام، الذين نبغوا في العلوم التطبيقية، ممن أسهموا في الجبر والمقابلة، وطب العيون، والطب النفسي، والوزن النوعي، وعلوم الحيوان والنبات، وعلوم الحساب والمعادلات المثلثية، والجاذبية الأرضية، وعلوم الأجنة والعقاقير، وعلوم النجوم والبيئة، وعلوم الهندسة التحليلية، وجراحة العيون، وعلوم الأورام، وموسوعات الصيدلة، وعلوم الصوتيات، وعلوم الأوبئة، وعلوم الكسور الاعتيادية واللوغاريتمات وغير ذلك.

وقد رتب الأئمة والعباقرة المسلمين الذين برعوا في هذه العلوم

على القرون، حتى انتهى إلى أئمة القرن التاسع، وهو العصر الذي نبغ فيه العلامة أحمد بن ماجد المتوفى 923هـ ـ 1517م في علوم البحار، ومؤلفاته كثيرة جدًّا في ذلك، وهو الذي قاد فاسكو دي جاما في اكتشافه لرأس الرجاء الصالح.

ونبغ في ذلك القرن العلامة تقي الدين الراصد المتوفى سنة 993هـ ـ 1585م، فاكتشف طاقة البخار لأول مرة، وصمم نماذجَ لآلات ميكانيكية متعددة، حتى عرف بـ(أبو التكنولوجيا العربية).

وقد نبغ في ذلك القرن أيضًا العلامة ابن حمزة المغربي –رحمه الله تعالى–، وكان بارعًا في علم اللوغاريتمات.

وكتب في ذلك أيضًا الأستاذ: قدري حافظ طوقان كتابه القيم: (تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك)، وكتب عبد الحليم منتصر كتابه: (تاريخ العلم، ودور العلماء العرب في تقدمه)، وكتب عبد الله الجراري كتابه: (تقدم العرب في العلوم والصناعات)، والكتابات في هذا المعنى كثيرة.

وأجود ما كتب في هذا الباب – فيما اطلعت عليه – كتاب: (أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية)، تأليف الأستاذ زهير حمدان، وهو مطبوع في ستة أجزاء، ترجم فيه لألفين وأربعمائة من أعلام تلك الفنون، مع ذكر أسماء تصانيفهم، وأماكن وجود مخطوطاتها في المتاحف ودور المخطوطات في العالم.

وقد كان أولئك العلماء جميعا أئمة هدى، ونجوم علم، من كبار أئمة الأمة، يذكرون جنبا إلى جنب مع الفقهاء والمحدثين والمفسرين

والأصوليين والمتكلمين، بل كانوا يبنون على ثمرات المحدثين والفقهاء والأصوليين، حيث كان علماء الشريعة يقومون بوظائفهم في خدمة نصوص الوحيين، واستخراج ما فيهما من عقائد وأحكام وآداب، فيسري ذلك إلى المعماري، والطبيب، والمهندس، والفلكي، فتتأسس علومهم ومناهجهم في البحث على أضواء القرآن، ويحولون إشارات القرآن وإيماءاته إلى منطلق لعلومهم، كل ذلك مع كمال العبودية، وكثرة الذكر، والإنابة إلى الدار الآخرة، والتأصيل لمكارم الأخلاق.

ما كان ذلك حديثا يفترى، ولا أساطير الأولين، بل كان واقعًا، عاشه المسلمون قرونا، فدلوا الأمم من حولهم على الله، بحالهم، وحضارتهم، وعلومهم، وفنونهم، وآدابهم، ومعارفهم، ورأت الأمم من خلالهم محاسن الشريعة، وأنها تقود إلى خيري الدنيا والآخرة.

فوجب في زماننا هذا إعادة التنبيه والاستخراج والإبراز لمناهج سلف الأمة في كيفية استنباط مناهج الفهم وعمارة الأرض من الوحيين الشريفين، كما يجب التنبيه لكيفية استخراج علوم الآخرة، وآداب النفوس، ومعالم الهدى، ومشاهد الآخرة.

ومن أمثلة ذلك تطبيقا ما ورد في كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى رضي الله عنه قوله: (ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الأمور عند ذلك وأعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق)، وقد قال ابن القيم في: (إعلام الموقعين): (وهذا كتاب جليل، تلقاه العلماء

بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم، والشهادة، والحاكم، والمفتي أحوج شيء إليه، وإلى تأمله، والتفقه فيه)[1]، ثم شرحه ابن القيم شرحًا مطولا.

قال ابن القيم - رحمه الله تعالى- في: (أعلام الموقعين): (وبهذا يعرف قدر علوم الصحابة ومعارفهم رضي الله عنهم، وأن التفاوت الذي بين علومهم وعلوم من بعدهم كالتفاوت الذي بينهم في الفضل، والله أعلم حيث يجعل مواقع فضله، ومن يختص برحمته)[2].

وقال ابن القيم أيضا في: (إعلام الموقعين): (الصحابة أول من قاسوا واجتهدوا: فالصحابة رضي الله عنهم مثلوا الوقائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم طريقه، وبينوا لهم سبيله، وهل يستريب عاقل في أن النبي ﷺ لما قال: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد.

فمن قصر النهي على الغضب وحده، دون الهم المزعج، والخوف المقلق، والجوع، والظمأ الشديد، وشغل القلب المانع من الفهم، فقد قل فقهه وفهمه.

والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم،

---

1. إعلام الموقعين/ 1/ 86/ ، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
2. إعلام الموقعين/ 1/ 175/ ، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان، كما إذا قال الدليل لغيره: «لا تسلك هذا الطريق، فإن فيها من يقطع الطريق، أو هي معطشة مخوفة» علم هو وكل سامع أن قصده أعم من لفظه، وأنه أراد نهيه عن كل طريق هذا شأنها، فلو خالفه وسلك طريقا أخرى عطب بها، حسن لومه، ونسب إلى مخالفته ومعصيته.

ولو قال الطبيب للعليل وعنده لحم ضأن: «لا تأكل الضأن؛ فإنه يزيد في مادة المرض» لفهم كل عاقل منه أن لحم الإبل والبقر كذلك، ولو أكل منهما لعُدَّ مخالفا، والتحاكم في ذلك إلى فطر الناس وعقولهم، ولو منَّ عليه غيره بإحسانه فقال: «والله لا أكلت له لقمة، ولا شربت له ماء»، يريد خلاصه من منته عليه، ثم قبل منه الدراهم والذهب والثياب والشاة ونحوها لعده العقلاء واقعا فيما هو أعظم مما حلف عليه، ومرتكبا لذروة سنامه، ولو لامه عاقل على كلامه لمن لا يليق به محادثته، من امرأة أو صبي، فقال: «والله لا كلمته»، ثم رآه خاليا به، يواكله ويشاربه ويعاشره، ولا يكلمه، لعدوه مرتكبا لأشد مما حلف عليه وأعظمه)[1].

ومن نماذج ذلك أيضا في تصرفات الصحابة وتطبيقاتهم العملية ما ساقه ابن القيم في: (إعلام الموقعين): (وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصحابة: ما تقولون في (إذا جاء نصر الله والفتح)[2] السورة؟ قالوا: أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره، فقال لابن عباس:

1. إعلام الموقعين/ 1/ 217/ ، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
2. سورة النصر، الآية 1.

ما تقول أنت؟ قال: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه، فقال: ما أعلم منها غير ما تعلم.

وهذا من أدق الفهم، وألطفه، ولا يدركه كل أحد؛ فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعمله، بل علقه بما يحدثه هو سبحانه، من نعمة فتحه على رسوله ﷺ، ودخول الناس في دينه، وهذا ليس بسبب للاستغفار، فعلم أن سبب الاستغفار غيره، وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه ليلقى ربه طاهرا مطهرا من كل ذنب فيقدم عليه مسرورا راضيا مرضيا عنه ويدل عليه أيضا قوله: (فسبح بحمد ربك واستغفره)[1] وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائما فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في هذا الدين أمر أكبر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار، التي ترقيه إلى ذلك المقام بقية، فأمره بتوفيتها.

ويدل عليه أيضا أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال، فشرعها في خاتمة الحج، وقيام الليل، وكان النبي ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثا، وشرع للمتوضئ بعد كمال وضوئه أن يقول: (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين).

فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله ﷺ بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه، من تبليغ الرسالة، والجهاد في سبيله، حين دخل الناس في دينه أفواجا، فكأن التبليغ عبادة قد أكملها وأداها

1. سورة النصر، الآية 3.

فشرع له الاستغفار عقيبها.

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ، دون سياقه، ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره.

وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به، فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن، لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم؛ فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا، وتعلقه به.

وهذا كما فهم ابن عباس من قوله: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا[1]، مع قوله: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين)[2] أن المرأة قد تلد لستة أشهر.

وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، وأسقط الإخوة بالجد.

وقد أرشد النبي ﷺ عمر رضي الله عنه إلى هذا الفهم، حيث سأله عن الكلالة، وراجعه السؤال فيها مرارا، فقال: يكفيك آية الصيف، وإنما أشكل على عمر قوله: (قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد[3] الآية فدله النبي ﷺ على ما يبين له المراد منها، وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف؛ فإنه ورث فيها ولد الأم في

1. سورة الأحقاف، الآية 15.
2. سورة البقرة، الآية 233.
3. سورة النساء، الآية 176.

الكلالة السدس، ولا ريب أن الكلالة فيها من لا ولد له، ولا والد، وإن علا)[1].

قلت: فهذه لمحات من منهج السلف في الفهم، لمن أراد أن يجري على منهاجهم الشريف في جمع الأدلة، وكيفية تركيبها، بعد معرفة بحوث العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ثم معرفة أبواب دلالات الألفاظ، ثم إدراك مقاصد الشرع، إلى غير ذلك من الإجراءات والخطوات، التي هي المكونات الحقيقية لمنهج السلف.

ولقد كان لا بد من وصف معالم البيئة العلمية في زمان الصحابة رضي الله عنهم، وكشف لمحة من الجانب العلمي في حياتهم، وكيف أن الحركة العلمية في زمانهم الشريف كانت ثرية، وحافلة بالنظر والتحري، وإعمال القواعد، وتشييد قواعد الدين وأصوله، وبذل غاية الوسع في النظر العلمي المحرر، وكان لا بد من الإعراب والإبانة والكشف عما كان يموج في أزمانهم من مناهج العلم، ومسالك الفهم، مما شكل النواة الأولى لمدارس الفقه والاجتهاد.

وممن تتبع ذلك العلامة الإمام أبو المعالي الجويني إمام الحرمين، قال في: (البرهان): (نحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي جرت فيها فتاوي علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات، زيادةً لا يحصرها عدّ، ولا يحويها حدّ؛ فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث طلعة، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نص فيها، والآيات والأخبار المشتملة على الأحكام نصًّا

1. إعلام الموقعين/ 1 / 353/ ، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

وظاهرًا، بالإضافة إلى الأقضية والفتاوي كغرفة من بحر لا ينزف.

وعلى قطعٍ نعلمُ أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يَعِنُّ لهم، من غير ضبط، وربطٍ، وملاحظة قواعدَ متبعةٍ عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه فتشوا في سنن رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوها اشتوروا، ورجعوا إلى الرأي.

والذي يوضح ما ذكرناه أنهم مع اختلاف مذاهبهم في مواقع الظنون، ومواضع التحري، ما كانوا ينكرون أصل الاجتهاد والرأي.

وإنما كان بعضهم يعترض على بعض، ويدعوه إلى ما يراه هو، ولو كان الاجتهاد حائدًا عن مسالك الشريعة لأنكره منهم منكرٌ)[1].

قلت: بل إنني رأيت أثناء المطالعة كلامًا نفيسًا جدًّا للإمام أبي حامد الغزالي - رحمه الله تعالى- يغوص فيه على خصائص نفسية المجتهدين من الصحابة، ويصور لمحات من الأصول العليا التي تؤثر على منهج المعرفة والاستنباط، وفي كلامه إشارة إلى أثر الطبع والخلقة، واختلاف الأخلاق والأحوال والممارسات على اتجاهات العالم ومناهجه.

وهو باب من النظر مليح، لو توفر عليه دارس وأمعن في تتبع آثار ذلك في المسائل العلمية، لأبرز جوانب كثيرة خفية، من خصائص نفسيات المجتهدين، وكيف تتحرك النفس عند النظر في المسائل والقضايا، وبه تنفتح أبواب من العلم نفيسة.

---

1. البرهان/ 2/ 499/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

قال -رحمه الله تعالى- في: (المستصفى): (الأمارات الظنية ليست أدلةً بأعيانها، بل يختلف ذلك بالإضافات، فربَّ دليلٍ يفيد الظنَّ لزيد، وهو بعينه لا يفيد الظنَّ لعمرو، مع إحاطته به، وربما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان، كان كلٌّ واحدٍ لو انفرد لأفاد الظن، ولا يُتَصور في الأدلة القطعية تعارض.

وبيانه أن أبا بكر رأى التسوية في العطاء؛ إذ قال: «الدنيا بلاغ! كيف وإنما عملوا لله عز وجل! وأجورهم على الله»، حيث قال عمر: «كيف تساوي بين الفاضل والمفضول!»، ورأى عمر التفاوت، ليكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل، ولأن أصل الإسلام وإن كان لله فيوجب الاستحقاق.

والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر - رضي الله عنهما - ولم يفده غلبة الظن، وما رآه عمر فهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن، ولا مال قلبه إليه، وذلك لاختلاف أحوالهما، فمن خُلِقَ خِلقةَ أبي بكر في غَلَبَةِ التألُّهِ، وتجريدِ النظرِ في الآخرة، غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر، ولم ينقدح في نفسه إلا ذلك. ومن خلقه الله خلقة عمر، وعلى حالته وسجيته، في الالتفات إلى السياسة، ورعاية مصالح الخلق، وضبطهم، وتحريك دواعيهم للخير، فلا بد أن تميل نفسه إلى ما مال إليه عمر، مع إحاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه.

ولكن اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون، فمن مارس علم الكلام ناسب طبعُهُ أنواعا من الأدلة يتحرك

بها ظنه، لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه، ولذلك، من مارس الوعظ صار مائلا إلى جنس ذلك الكلام.

بل يختلف باختلاف الأخلاق!! فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه إلى كل ما فيه شهامة وانتقام، ومن لان طبعه، ورق قلبه، نفر عن ذلك، ومال إلى ما فيه الرفق والمساهلة، فالأمارات كحجر المغناطيس، تحرك طبعا يناسبها، كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس)[1].

وقد جمع فضيلة الدكتور أحمد خليل جمعة كتابًا مفيدًا في مجلدٍ ضخمٍ، اسمه: (علماء الصحابة رضي الله عنهم)، وهو مطبوع، إلا أنه قد أدار الكتاب على عشرين شخصًا من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وتوسع في الترجمة لكل واحد منهم توسعًا زائدًا، ولم يتكلم على علوم الصحابة إجمالا، ولا تعرض لرصد الحركة العلمية في أيامهم، ولا أصناف العلوم التي كانت رائجةً، ولا المدارس والمراكز والبيئات العلمية التي كانت متصدرةً للتعليم في أقطار الإسلام حينئذ، تلك المدارس التي كانت تتكون وتتشكل تلقائيًّا، وبصورة أولية، حول شخص كل واحدٍ منهم رضي الله عنهم يتصدر للرواية، أو الفقه، أوالفتوى؛ لما جبلت عليه نفوس أهل الإسلام حينئذ في المشرق والمغرب من الإعظام لهم، لمكانهم من رسول الله ﷺ، فتوفرت الدواعي على الحرص على ما عندهم من العلم.

1. المستصفى/ 2/ 365/ وبهامشه: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ط: المطبعة الأميرية البولاقية، القاهرة، 1324هـ.

فصل
في المعايير التي يعرف بها علم الصحابي



ولا بد من وقفة عند المعايير التي يُعرَفُ بها علمُ الصحابي، ونستكشف من خلالها دوائر اهتماماته العلمية، فمن تلك المعايير: اشتهار روايته، وكثرة النقلة الذين سمعوا منه، ورووا عنه، ومنها اشتهاره بالفتوى، وتصديه للأقضية والنوازل، ومنها: قيامه بأمور الولاية والإدارة، وغير ذلك كثير من المعايير الكاشفة عن وجود علم، ومعرفة، وخبرة، ودراية.

وقد رأيت كلمةً جيدةً للعلامة ابن حزم -رحمه الله تعالى- في ذلك، قال في (الفِصَل): (وإنما يُعرَف علمُ الصحابي لأحد وجهين، لا ثالث لهما، أحدهما: كثرة روايته وفتاويه، والثاني: كثرة استعمال النبي ﷺ له[1].

قال الزركشي في: (البحر المحيط): (وقال عبد العزيز الحنفي في التحقيق: «كان أبو هريرة فقيها، ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمن الصحابة، وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد)[2].

وقال الزركشي أيضا في: (البحر المحيط): (والمعتبر تصديه لهذا

1. الفصل، في الملل، والأهواء والنحل/ 4/ 107/ ، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة.
2. البحر المحيط/ 8/ 245/ ، ط3: دار الكتبي، مصر، سنة 1424هـ- 2005م.

المعنى من غير نكير، أو شهادة الرسول ﷺ، ومراجعة الأولين له)[1].

قلت: فهذه ثلاثة معايير، أرفعها شهادة النبي ﷺ، يليها: تصديه لهذا الشأن استقلالا، سئل أو لم يسأل، ثالثها: ألا يكون متعرضا لذلك، لكنه إذا روجع أصاب الناس عنده علما وفقها.

والمقصود أنه قد برز من الصحابة الكرام قراءٌ، ومفسرون، ومحدثون، وفقهاء، وفرضيون، وقضاةٌ، وأدباء، ونحاةٌ، ورواة للشعر والأدب، ومؤرخون، ونسابون، وكتابٌ، وخبراء بشؤون الخط والتقييد والكتابة، وخبراء في الحرب، وقادةٌ عسكريون، وولاةٌ وخبراء في شئون الإدارة، وخبراء في الاقتصاد وشؤون إدارة المال، إلى غير ذلك من العلوم الدينية والمدنية، بما يكفل صناعة الحضارة، ويحقق وجود الخبراء والعلماء، الذين يقومون بفرض الكفاية في تأسيس قيادة تأخذ بزمام هذه الأمة الهادية، المترامية الأطراف، الواسعة السلطان.

وقد برز من الصحابة أناسٌ، كان كل واحد منهم رأسًا في فن من الفنون، حتى أورد الذهبي أسماء جماعة منهم على هذا النمط، ولو أن أحدًا تتبع من برز منهم في كل فن من فنون العلم، أو الولاية، أو الفنون العسكرية وغيرها لكان حسنًا، قال الحافظ السيوطي في: (تاريخ الخلفاء): (فائدة: رأيت بخط الحافظ الذهبي: من كان فرد زمانه في فنه: أبو بكر الصديق في النسب، عمر بن الخطاب في القوة في أمر الله، عثمان بن عفان في الحياء، عليٌّ في القضاء، أبيٌّ بن كعب في القراءة، زيد بن ثابت في الفرائض، أبو عبيدة بن الجراح في الأمانة، ابن عباس

1. البحر المحيط/ 8/ 244/ ، ط3: دار الكتبي، مصر، سنة 1424هـ- 2005م.

في التفسير، أبو ذر في صدق اللهجة، خالد بن الوليد في الشجاعة)[1].

قلت: وأين هو من أسامة بن زيد، أمير الجيوش المحنك، الذي سار الخلفاء تحت رايته، وأين هو من أبي هريرة، أحفظ من روى الحديث في دهره، وأين هو من معاذ بن جبل، في ولايته وإدارته، وغير هؤلاء ممن لا أحصيهم، وقد أخبرني صديقنا الأستاذ الدكتور عبد الفتاح الزنيفي – رئيس قسم الدكتوراه في الحديث والفقه المالكي، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك، بالدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني، بالمملكة المغربية- أنه جمع بحثًا مهما جدًّا في هذا الباب، تتبع فيه كيفية بناء النبي -ﷺ- للتخصصات العلمية عند الصحابة، واسم بحثه: (منهج النبي -ﷺ- في بناء الاختصاصات العلمية).

وممن تكلم في هذا المعنى فأشبع وأمتع، وأتى بشيءٍ هو قريبٌ مما نريد، العلامة السيد سليمان الندوي -رحمه الله تعالى-، قال في كتابه القيم: (الرسالة المحمدية): (وترون كذلك في أصحاب محمد ﷺ ذوي العقول الراجحة، والفكر الثاقب، والرأي الحصيف، وأهل الحنكة والتجربة، ممن عرفوا دخائل الأمور، وجربوا شؤون العالم، ووقفوا على أسرار الدنيا، وأداروا شؤون الملك، وساسوا البلاد، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاوية، فهؤلاء حكموا الأمم فأحسنوا، وأقاموا شرعَ الله في أرضِ الله بين مشرقها ومغربها، فاتسعت دائرة حكومتهم إلى شمال إفريقية وثغور الهند، ونسخوا بعدلهم

1. تاريخ الخلفاء/ 1 / 107/ ، ط: مطبعة السعادة، مصر، سنة 1371هـ – 1952م،، تحقيق: العلامة محمد محي الدين عبد الحميد.

ورحمتهم سلطان عظماء الملوك، وقوانين الروم والفرس، ونزلوا من قلوبِ الناس أكرمَ منزلة بعدلهم وإنصافهم، ومن صفحات التاريخ الصادق المرتبة التي لم يبلغها فيه أحد غيرهم لا قبلهم ولا بعدهم.

وإلى جانب الخلفاء الراشدين، والملوك العادلين، والسلاطين المنصفين، من أتباع الرسول محمد ﷺ ترى طائفةً غير قليلة من رؤساء الجند، وقادة الجيوش، من أصحاب الرسول ﷺ، كخالد بن الوليد، وسعد بن أبي وقاص، وأبي عبيدة بن الجراح، وعمرو بن العاص، ممن دوخوا الشرق والغرب، وقوضوا دولتين عظيمتين، كانتا سبة على الإنسانية، ووصمة في جبينها بحكمها الجائر، واضطهادها لرعاياهما، فكان هؤلاء القواد من أتباع الرسول ﷺ من أكبر الفاتحين في العالم، ومن أصلب المحاربين عودا، وأشجعهم قلوبا، وأعلمهم بأمر القتال، وتعبئة الجيوش، وإدارة رحى الحروب، وأن أسمائهم لا تزال رمزا للمهابة والجلال العسكري.

فسعد بن أبي وقاص هو الذي فتح العراق، واقتحم مملكة فارس، وانتزع فيها التاج عن مفرق كسرى الظالم، وألقى به تحت قدمي الإنسان.

وخالد وأبو عبيدة هما اللذان أخرجا دولة الروم وجيوشها من ديار الشام، وطهرا منهم أرض إبراهيم، وجعلاها في أيدي الوارثين لها من المسلمين.

وعمرو بن العاص الذي انتزع مصر وأرض النيل من أيدي الروم الظالمين، وقذف بهم إلى البحر، وسار على أثره عبد الله بن الزبير،

وعبد الله بن أبي سرح متوغلين في شمال إفريقيا فتحا وهداية وإصلاحا.

هؤلاء هم فاتحو الممالك، وقادة الجيوش، الذين اعترف لهم بالكفاءة أعداؤهم، وشهد التاريخ بعظمتهم وعلو كعبهم.

وبجانب هؤلاء القادة الفاتحين الباسلين ترى طائفة أخرى من ولاة المدن، وحكام الأقطار من أصحاب رسول الله ﷺ مثل: باذان بن ساسان في اليمن، وخالد بن سعيد في صنعاء، والمهاجر بن أمية في كندة، وزياد بن لبيد في حضرموت، وعمرو بن حزام في نجران، ويزيد بن أبي سفيان في تيماء، والعلاء بن الحضرمي في البحرين، وغيرهم من أتباع الرسول ﷺ حكموا الأمصار، وتولوا الولايات، فسعد بهم الناس، وذاقوا حلاوة عدلهم، وانتشر بهم السلام، وساد بفضلهم الوئام بين الناس.

وبجانب هؤلاء الولاة العادلين الأبرار، والحكام المنصفين الأخيار، ترى في أصحاب رسول الله ﷺ ثلة من العلماء الربانيين، والفقهاء المتألهين، كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأمهات المؤمنين: عائشة، وأم سلمة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابن الزبير رضي الله عنهم، الذين وضعوا فقه الإسلام، وسنوا للناس قوانين أنزلتهم من واضعي القوانين للعالم منزلة سامية.

وهناك جماعة خامسة ممن اعتنوا بالرواية، وحفظ الوقائع والحوادث، كأبي هريرة، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، وأبي سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت، وجابر بن عبد الله، والبراء بن

عازب، وغيرهم من أصحاب الرسول ﷺ، الذين رووا سنن الإسلام وأحكامه، وحفظوا أوامره ونواهيه، وأحصوا الوقائع والأخبار.

وبجانب أولئك جماعة سادسة، يبلغ عددها سبعين صحابيًّا من أصحاب الصفة، الذين لم يكن لهم بيت يأوون إليه إلا فناء المسجد، ولم يكن لهم من متاع الدنيا إلا ما على أجسادهم من أسمال بالية، فكانوا يخرجون إلى الصحراء يحتطبون منها، ويبيعون ما يجمعونه في السوق، ويقتاتون بثمنه، وإذا بقي في يدهم شيء أنفقوه في سبيل الله، تفرغوا للدين، وانقطعوا لتعلم أحكامه وعبادة ربهم)[1].

قلت: وعلماء الصحابة رضي الله عنهم مناهج علم، وقد أحسن العلامة القاضي شرف الدين محمد بن عبد المحسن الأرمنتي قاضي البهنسا، المتوفى سنة 730 هـ؛ إذ اقتنص هذا التعبير، فقال في نظمٍ له في شأن العبادلة:

إن العبـــادلة الأخيـــار أربعـــة   مناهـج العلم للإسـلام في الناس
ابن الزبير، وابن العاص، وابن أبي   حفص الخليفة، والحبر ابن عباس
وقد يضاف ابن مسعـود لهم بدلا   عـن ابن عمرو لوهـــم أو لإلباس

والأبيات ساقها العلامة الكمال الأدفوي في: (الطالع السعيد)[2] سماعًا من مؤلفها، وقد نسبها إليه أيضا الإمام المجتهد شيخ الإسلام التاج السبكي في: (طبقات الشافعية الكبرى)[3].

1. الرسالة المحمدية/ ص126/ ، ط: دار الأمان، القاهرة، سنة 1415هـ- 1995م
2. الطالع السعيد/ ص541/ ط: الدار المصرية للتأليف والترجمة، سنة 1966م، تحقيق: سعد محمد حسن، والدكتورطه الحاجري.
3. طبقات الشافعية الكبرى/ 9/ 166/ ، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.

ولم يعتن أحد بأن يجمع مسردًا وإحصاءًا بأسماء علماء الصحابة رضي الله عنهم، يتتبعهم من بطون الكتب، فمنهم الخلفاء الأربعة، والعبادلة الأربعة، والعشرة المبشرون، وأهل الفتوى الذين كانوا يفتون في حياته ﷺ، وأهل الشورى الذين عهد إليهم عمر بالأمر من بعده.

قلت: ومن أبرز مظاهر استفاضة المناهج العلمية الأصيلة، وبروز المقدرة على التطبيق والإلحاق والاستخراج عندهم رضي الله عنهم أن بعضهم تصدر للإفتاء في زمانه الشريف ﷺ، مع ما يقتضيه الإفتاء من معرفة بالأحكام الشرعية، وإدراك لاختلاف محل الواقعة في الاستفتاءات المختلفة، وتغير محل الحكم تبعا لذلك، وتغير الحكم الشرعي المنزل على كل محل تبعا لذلك، ثم يلتحق بذلك من استعمله النبي ﷺ على ولاية أو قضاء أو إمارة، فإن هذا دليل على بروز ذلك الشخص في العلوم التي يتمكن معها من تحقيق الإدارة على الوجه الشرعي المرضي عند الله وعند رسوله ﷺ، فلنجعل كلامنا هنا إذن عن النفر الذين عرفوا بالإفتاء في العهد النبوي الشريف، ثم نسوق فصلا آخر حول من استعملهم النبي ﷺ أو ولاهم ولاية، وإليك أولا نبذة عن أهل الإفتاء الذين تشرفوا بالإفتاء في حياته ﷺ:

فصل

في الصحابة الكرام الذين أفتوا في حياة المصطفى ﷺ، وأن إفتاءهم بحضرته المشرفة معيارٌ جليلٌ لتمكنهم من الشرع، وفهمهم لمعانيه ومراميه

ولقد كان التصدي للفتوى في زمن الصحابة دليلا على امتلاك صاحبه أدوات الاجتهاد، فكيف بالتصدي للإفتاء في زمانه الشريف ﷺ، وهو زمن الوحي المعصوم، حيث لا يتصدى للفتوى إلا من ارتضاه الشرع، وأقره الوحي، وبلغ من الفهم عن الشرع، وإدراك مقاصده إلى المحل الأعلى، قال ابن أمير الحاج في: (التقرير والتحبير): (وأبو هريرة فقيه، لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد، وقد أفتى في زمن الصحابة، ولم يكن يفتي في زمنهم إلا مجتهد)[1]، فهو هنا يجعل الإفتاء في زمان الصحابة معيارا معربا عن الاجتهاد؛ لأنهم رضي الله عنهم في الغاية القصوى من وفور الدين، والتبحر في العلم، والغيرة عليه، بحيث لا يقع منهم سكوت ولا إقرار على منهج مضطرب في دين الله، فهذا المعيار بعينه يجعل الإفتاء في زمانه الشريف صلوات الله وسلامه عليه في غاية الإبانة والإفصاح عن أن القائم به إمام هدى، وصاحب معرفة في الدين، وأنه طريقته في الفهم منطبقة على المراد الإلهي، وأنه انطبع بمسلك الفهم الأسدِّ الأقوم.

---

1. التقرير والتحبير/ 2 / 251/ ، ط: المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة 1316هـ.

قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في: (المنخول): (فإن قيل: وهل اجتهد الصحابة في حال حياته ﷺ قط؟! قلنا: انقسم الناس فيه على تناقض، ولعل الظاهر أنهم كانوا لا يجتهدون بحضرته والقرب من منزله، ومن كان يبعد منه بفرسخ وفراسخ كان يجتهد، وحديث معاذ نص في الباب ...).

إلى أن قال: (والضابط عندنا فيه أن: كل من علمنا قطعا أنه تصدى للفتوى في أعصارهم، ولم يمنع عنه، فهو من المجتهدين، ومن لم يتصد له قطعا فلا، ومن ترددنا في ذلك في حقه ترددنا في صفته.

وقد انقسمت الصحابة إلى متنسكين لا يعتنون بالعلم، وإلى معتنين به، فأصحاب العمل منهم لم يكن لهم مرتبة الفتوى، والذين علموا وأفتوا فهم المفتون، ولا مطمع في عد آحادهم بعد ذكر الضابط، وهو الضابط أيضا في التابعين)[1].

قلت: وقد لبثتُ زمانًا وأنا أظن أن هذا كلام حجة الإسلام الغزالي حتى رأيته في كتاب: (البرهان) لأبي المعالي الجويني، وهو أجل شيوخ الغزالي كما هو معلوم، فتذكرت ما كنت أعلمه من أن كتاب: (المنخول) من أوائل تآليف الغزالي في الأصول، وأنه كالتلخيص لأقاويل إمام الحرمين واختياراته في الأصول.

والحاصل أنه من الصحابة رضي الله عنهم من برز في الفقه والفتوى، ومنهم من روى ما سمع، وقلد غيره من فقهاء الصحابة، من أهل الفتوى، فهم في هذا الباب متفاوتون، وكلهم أئمة في الدين والورع،

1. المنخول/ ص468/ ، ط: دار الفكر، دمشق، سنة 1400هـ- 1980م.

قال الإمام عبد الملك بن حبيب المرداسي في: (طبقات الفقهاء): (سمعت أهل العلم والفقه والمعرفة بطبقات الفقهاء يقولون:) فذكر أمورا، إلى أن قال: (وسمعتهم يقولون: لم يكن جل أصحاب رسول الله ﷺ فقهاء ولا علماء، ولكن كانوا أئمة يقتدى بهم في الدين والورع، وسمعوا أحاديث رسول الله ﷺ فأدوها)[1].

وقال الإمام الزركشي في: (البحر المحيط): (فصل في المجتهد من القدماء، ومن الذي حاز الرتبة منهم، ذكره إلكيا، وهو فصل عظيم النفع، فإن مذاهبهم نقلت إلينا، ولا بد من معرفة المجتهد منهم، ليعلم من الذي تعتبر فتواه، ومن يقدح الإجماع مخالفته ومن لا يقدح، قال: اعلم أن الخلفاء الراشدين الأربعة لا شك في حيازتهم هذه الرتبة، وألحق بهم أهل الشورى الذين جعلهم عمر رضي الله عنهم.....)، إلى آخر الفصل، وهو نفيس جدًّا[2].

قلت: ولا شك في أن إلكيا الهراسي - رحمه الله تعالى- قد استفاد هذا المعنى من إمام الحرمين، فقد ترافق هو والغزالي زمانـًا في التلمذة لإمام الحرمين رحمه الله تعالى كما هو معلوم.

ثم إن هذا الباب مرجعه إلى استقراء المنقول عنهم رضي الله عنهم، فقد قال الحافظ أبو عمر ابن عبد البر في: (الاستذكار): (ألا ترى أن الصحابة كانوا يفتون في عهد رسول الله ﷺ، وروي عن عكرمة بن

---

1. طبقات الفقهاء، من لدن الصحابة ومن بعدهم من العلماء/ ص61/ ، ط: مركز ابن القطان للدراسات والأبحاث في الحديث الشريف والسيرة العطرة، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، بالمملكة المغربية، سنة 1433هـ- 2012م.

2. البحر المحيط/ 8 / 244/ ، ط3: دار الكتبي، مصر، سنة 1424هـ- 2005م.

خالد، عن ابن عمر أنه سئل عن من كان يفتي في زمن رسول الله ﷺ فقال: أبو بكر وعمر، ولا أعلم غيرهما.

وقال القاسم بن محمد: كان أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي يفتون على عهد رسول الله ﷺ.

وروى موسى بن ميسرة، عن محمد بن سهل بن أبي حثمة عن أبيه قال: كان الذين يفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين: عمر، وعثمان، وعلي، وثلاثة من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت.

وروى الفضيل بن أبي عبد الله، عن عبد الله بن دينار الأسلمي عن أبيه قال: كان عبد الرحمن بن عوف ممن يفتي في عهد رسول الله ﷺ.

وذكر الواقدي قال: حدثني أيوب بن النعمان بن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه، عن جده، عن كعب بن مالك قال: كان معاذ بن جبل يفتي في المدينة في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر)[1].

وقال ابن الجوزي في: (المدهش): (تسمية من كان يفتي على عهد رسول الله - ﷺ-: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، وابن مسعود، وأبي، ومعاذ، وعمار، وحذيفة، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وأبو موسى، وسلمان)[2].

وقال الحافظ الذهبي في: (تذكرة الحفاظ): (قال صفوان بن سليم: لم يكن يفتي في زمن النبي ﷺ غير عمر، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى[3].

1. الاستذكار/ 7 / 476/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 2000م، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض.
2. المدهش/ ص51/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: الدكتور مروان قباني.
3. تذكرة الحفاظ/ 1/ 24/ ، ط: دائرة المعارف العثمانية، الهند، سنة 1958م.

قال الحافظ في: (مقدمة فتح الباري): (ذكر ابن سعد في الطبقات من حديث سهل بن أبي حثمة أن الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين: عمر، وعلي، وعثمان، وثلاثة من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت.

وعن ابن عمر قال: كان أبو بكر وعمر يفتيان في زمن النبي ﷺ، وعن خراش الأسلمي: كان عبد الرحمن بن عوف ممن يفتي في زمن النبي ﷺ)[1]. وقال عبد القادر بن بدران -رحمه الله- في: (منادمة الأطلال): (وكان يفتي في زمن النبي ﷺ: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وعمار بن ياسر، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وسلمان الفارسي رضي الله عنهم)[2].

قلت: وقد نظمهم الحافظ السيوطي -رحمه الله- في بيتين، أوردهما في كتاب: (كشف الضبابة، في مسألة الاستنابة)، قال:

(وقد كان في عصر النبيِّ جـــــماعةٌ
يقومـــــون بالإفتاءِ قومـــــةَ قانتِ
فأربعةٌ أهـــــــــلُ الخلافةِ مَعْهمُ
مـعاذٌ، أبيٌّ، وابنُ عوفِ، ابنُ ثابتِ[3]).

1. فتح الباري/ 1/ 287/ ، ط: دار المعرفة، بيروت، سنة 1379هـ
2. منادمة الأطلال/ ص72/ ، ط2: المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1985م، تحقيق: زهير الشاويش.
3. وهو ضمن الحاوي، للفتاوي/ 1/ 215/ ، ط: مكتبة القدسي، القاهرة، سنة 1415هـ-1995م، ونقلها عنه تلميذه العلامة الصالحي الشامي في: سبل الهدى والرشاد/ 12/ 309/ ، ونقلها المحيوي عبد القادر بن شيخ العيدروس الباعلوي في: النور السافر/ ص54/ .

ولقد كان الحافظ السيوطي – رضي الله عنه – فاتحةَ خيرٍ، في نظم أسماء المفتين من الصحابة في زمن النبوة؛ إذ تتابع جماعةٌ من العلماء بعده على نظمهم، فممن نظمهم بعد الحافظ السيوطي: شمس الدين أبو عبد الله محمد الشيخ بن ولي الله الشيخ العلامة شهاب الدين بن الشلبي الحنفي في قوله:

وفي زمــــــن المختار أفتى بأمـــره
أبو بكر، الفـــاروق، عثـمان، حيدرُ
حـــــذيفةُ، عمارٌ، وزيـــدُ بنُ ثابتٍ
مـــعاذٌ، أبو الدرداء، وهْوَ عويمـرُ
أُبَيٌّ، أبو موســـى، إلى أشعـــر انتمى
وخَتْمُ نظامي بـــابن عـــوفٍ مُعَطَّر

وأبياته هذه قد نقلها عنه العلامة الجليل الشيخ محمد بن يوسف الصالحي الشامي، في جمهرته النبوية الكبرى: (سبل الهدى والرشاد[1]، ونقل له أيضا غَيْرَ نَظْمٍ، من النظوم التي ضمَّ فيها أشتات أسماء المفتين من الصحابة في زمن النبوة، وقد انتقيت نظمه هذا خصيصا، من بين سائر نظومه، لنكتة لطيفة، وهي أنه قد استدرك عليه في هذا النظم، هنا من المتأخرين، العلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، فتعقبه بالسيدين الجليلين: عبادة بن الصامت، وعبد الله بن مسعود، فقال في: (الفكر السامي): (ولذلك ذيلت النظم السابق بهذا البيت:

1. سبل الهدى والرشاد/ 12 / 309/ ، ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سنة 1418هـ– 1997م، تحقيق: الشيخ عبد المعز عبد الحميد الجزار.

ومن جمـــلة المفتين أيضا عُبَـــادةٌ
كذاك ابنُ مسعودٍ، إمامٌ مُنَـــوَّرُ)[1]

وممن نظمهم بعد الحافظ السيوطي العلامة نجم الدين ابن قاضي عجلون، قال العلامة النجمُ الغزيُّ في: (الكواكب السائرة): (وأخبرنا شيخُ الإسلام الوالد، قال: أخبرنا شيخ الإسلام تقي الدين ابن قاضي عجلون، عن أخيه شيخ الإسلام: نجم الدين أن جميع الذين أفتوا في عهد سيدنا رسول الله ﷺ في قوله – رحمه الله تعالى –:

(لقـــد كان يفتي في زمـــان نَبِيِّنَا
مع الخـــلفاء الراشـــدين أئمةُ
مـــعاذٌ، وعمارٌ، وزيد بـــن ثابت
أبيٌّ، ابنُ مســـعود، وعوفٌ، حذيفةُ
ومنهم أبو موسى، وسلمان حـــبرهم
كـــذاك أبو الدرداء وهـــو تتمةُ
وأفـــتى بمرآه أبو بكر الرضـــا
وصدقه فيـــها، وتلك مـــزيةُ)[2]

---

1. الفكر السامي/ 1 / 126/ ، ط: إدارة المعارف، الرباط، سنة 1340هـ، وكمل بمطبعة البلدية في فاس، سنة 1345هـ.

2 . الكواكب السائرة/ 1 / 118/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ– 1997م، في ترجمة الإمام أبي بكر ابن قاضي عجلون، ونقلها العلامة السيد عبد الحي الكتاني في التراتيب الإدارية/ 1 / 209/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1433هـ– 2012م، ضمن فصل له في المفتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونحوه فصل في ذلك عند الإمام الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق في: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية/ ص152/ ، ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة 1363هـ– 1944م.

وقال العلامة المحبي - رحمه الله تعالى- في: (خلاصة الأثر):
(لعلي بن محمد الخزرجي ت 1004 نظم فيهم أيضا:

(فاز جمعٌ في الصحـــــب بالإفتاءِ
فمعاذٌ، مـــــعْ أربعِ الخلفـــــاءِ
وأبيٌّ، ونجــــــل مسعود، زيـــدٌ
وابـــن عوف، كــــذا أبو الدرداءِ
ثم ســــــلمانُ، مع حذيفة، عمارٌ
مـــــع الأشعـــريِّ ربِّ الثناءِ)[1]

فهذا الجمع والتقصي لأسماء من تعرضوا لنظم المفتين من الصحابة في زمان النبوة، قد تعبت فيه زمنا طويلا، وتحصلوا لي على مدى سنوات أثناء المطالعة، فخذه مشكورا.

1. خلاصة الأثر/ 3 / 184/ ، ط: المطبعة الوهبية، مصر، سنة 1284هـ، في ترجمة علي بن محمد بن غانم المقدسي الخزرجي المقدسي.

فصل

فيه مزيدُ تفصيلٍ في حال العلوم لدى الصحابة، وأن حالهم هو الصورة العليا لفقه النفس، الناشئ من امتزاج الفقه بالأصول بمقاصد الشريعة

تطلق كلمة: (العلم) كما تقدم على ثلاثة معان، فتطلق ويراد بها نفس القواعد تارة، وتطلق ويراد بها إدراك القواعد تارة أخرى، وتطلق ويراد بها الملكة المتحصلة من معاناة ذلك[1]

قلت: فالمسائل المدونة، والقواعد المكتوبة أو المسموعة هي مستوى أول، برزت فيه المعاني مكسوة بثوب الألفاظ أو الحروف، فإذا ما حفظها الدارس ووعاها انتقلت من الصور والقوالب التي احتوتها إلى مستوى آخر، تنفك فيه قوالب الألفاظ والحروف إلى المعاني الذهنية التي سخرت الألفاظ لأجل خدمتها ونقلها بين البشر.

وبهذه الكيفية يتنقل الدارس من الإطلاق الأول والذي هو المسائل، إلى الإطلاق الثاني والذي هو الإدراك الذهني، ولا يخفى أن القدر الذي يستوعبه الدارس من حفظ المسائل، هو بعينه القدر الذي يصل إليه في الإدراك، إلا أنها كانت في الصورة الأولى حروفاً وعبارات، ثم

1. انظر إطلاقات العلم الثلاثة في: حاشية الأزميري على مرآة الأصول للمنلا خسرو/ 1/ 26/ ط: مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي (1285 هـ)، وفي: تيسير التحرير لأمير بادشاه/ 1/ 9/ ، وحاشية العلامة الشيخ بخيت على نهاية السول/ 1/ 5/ ط: عالم الكتب، (د ت)، وفي: حاشية العلامة علي العدوي/ 1/ 56/ ط: عالم الفكر، (1412 هـ)، وفي: أبجد العلوم للقنوجي/ 1/ 43/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1978م، تحقيق: عبد الجبار زكار.

إن الذهن انتقل في الصورة الثانية من تلك الوسائط والوسائل إلى حيث يتصور المعاني التي وضعت بإزائها الألفاظ دون أدنى تصرف فيها، ثم إن تلك المعاني لا تزال تعتمل في الذهن، وتتداخل، وتهضم، وتمتزج، حتى تتولد منها الملكة، إن كان الذهن قابلاً لذلك، مستعداً له.

فالأصل في العلوم والمعارف أنها معانٍ ذهنيةٌ، وإنما تسري بين البشر عبر وسائل وضعيةٍ، تنتقل من خلالها تلك المعارف، فإذا ما قرأ الإنسان قاعدة أو سمعها، ووقعت في أذنه أو وقع عليها بصره، انتقلت إلى حيث تتجرد من القوالب والأواني التي وعتها، وعادت معاني ذهنيةً مجردة، يدركها الذهن ويتصرف فيها.

ثم إن الذهن إذا ما رزق القدرة على التجريد، وأعين على التصرف والربط، فإنه لا يزال ينتزع من تلك المعاني أصولاً كليةً يدركها، ويستبطنها، ويلحظها، تتبدى له من خلالها الأساليب والطرق التي ينتهجها الذهن في ربط المعاني وتحليلها، وينتبه من خلالها إلى الفوارق الدقيقة بين المعاني المشتبهة، أو الروابط الخفية بين المعاني التي ظاهرها الاختلاف، بحيث يقتدر على الترقي إلى المسالك التي تمت على وفقها صياغة الأفكار، وربط المعارف، فتتحصل له شيئًا فشيئًا هيئةٌ نفسانيةٌ، تعرف باسم الملكة.

فالإطلاقات الثلاثة لكلمة العلم ليست معاني متمايزة منفصلة، بل هي مستوياتٌ ومراحلُ لعمليةٍ واحدة، ينتقل فيها الذهن من الألفاظ إلى المعاني، ومن المعاني إلى الطرق التي تصنع بها المعاني، وإلى المسالك التي تنتج بها المعارف.

وبالمقابل فإن من رزق الملكة، ووهب القدرة على الاستنباط والتصرف في المعاني، فإنه يسمع الأقوال والنصوص، فيقع له من حيث لا يشعر فهم، وهو لا يحتاج في ذلك إلى استحضار المعطيات، أو إلى التأمل في النصوص، بل يقع له فور سماعه النصَّ فهمٌ وتَغلغُلٌ إلى مضمونه ومقصوده، ثم إنه يجتهد في حصر ذهنه واعتصاره، ويقبل على تأمل عقله، ليعيد النظر بتمهل وأناة في تلك المراحل والكيفيات التي جرت في ذهنه، وتمت داخل عقله ولم يشعر هو بها، ولا يزال يستحضرها، ويقولبها، ويحدد معالمها، حتى تمتاز في ذهنه إلى خطوات معينة، وملامح جلية، يقتدر على وصفها وصوغها، بعد أن كانت معاني صرفةً، شائعةً، مبثوثةً في أنحاء فكره، لا يلم بمعالمها، ولا يتصور هيئتها.

فينتقل العلم في ذهنه من ثم من طور الملكات المجردة إلى المعاني المدركة المحددة الواضحة، التي يصوغها بعد ذلك لفظا أو كتابة لتصل إلى الصورة الأخيرة من صور العلم والتي هي المسائل.

فإذا ما عرفت ذلك فانتبه معي إلى معنى جليل جدا، وهو أننا نبدأ دراسة العلم في زماننا من المسائل، ونترقى منها إلى الإدراكات، ثم إلى الملكات عند من تأهل لها، وأما في أيام الصحابة فقد كانوا يبدأون العلم بالملكات، ويتنزلون منها إلى الإدراكات، التي يصوغونها في المسائل.

بيان ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم بحكم نشأتهم العربية الصرفة الخالصة، في بيئة بلغت مبلغا في تجويد فنون القول، ومعرفة مراتب

الكلام وطبقاته، والتباري في ارتقاء قمم الفصاحة، والتسابق في إنشاء الشعر البليغ، والنثر المتقن الناصع، مع عناية بالغة بانتقاء الألفاظ الحرة الشريفة، وسبك التراكيب الراقية، مع شيوع ذلك في قبائلهم وعشائرهم، حتى صارت البيئة العربية تغلي وتفور من النشاط المحموم في تنميق الكلام وتحسينه، والتبصر بمراتبه، والمعرفة بجيده ورديئه، وإدراك معانيه ومراميه وغاياته ومقاصده، والنظر العميق في أجود مسالك دلالة الألفاظ على المعاني، مع التفطن إلى أسباب ذلك، ثم إن ذلك كله ما كان عن صناعة وتلقين ومعاناة، بل كان سجية راسخة، وملكة متأصلة، تغرس في النفس بحكم النشأة والتدرج في بيئة عنيت بذلك، فقد كانت تلك المعارف إذا جوًّا عامًّا، وثقافةً شائعة، ينشأ فيها الصغير، ويشيب عليها الكبير، وتنخرط فئات المجتمع كلها فيها.

فلما أن جاء القرآن الكريم، ووقع في أذن العرب فهمت على الفور عظمة معناه، وشرف مبناه، وأدركت أنه طبقةٌ من الكلام فوق طوق البشر، ولم يحتاجوا في إدراك ذلك إلى تعلم وشرح وإيضاح، بل كان العربي الأول لرسوخ ملكته في الفهم يدرك معاني التراكيب القرآنية فور سماعها، فقد بدأ العرب إذن علومهم بالملكات التي توصلوا بها إلى معرفة معاني القرآن الكريم.

وقد كان الواحد منهم يفهم دلالات التركيب القرآني مهما اختلفت القضايا التي يتناولها النص، فحيث تكلم القرآن في قضايا التشريع فإنهم يدركون الأحكام الفقهية التي يأمر بها القرآن، وإن تكلم في أبواب

الاعتقاد عرفوا المراد وفهموه، لأننا نتكلم في أداة للفهم ترسخت في نفوسهم، وفي آلة للمعرفة، حيثما سلطها الواحد منهم على موضع أسعفته.

وما كان يغيب عن العربي الأول من فهم القرآن شئ، إلا في مواطن معدودة جدا، تخفى عليه فيها دلالة لفظ من الألفاظ، فإذا ما عرف معنى اللفظ أدرك المقصود فورًا، أو أن يغيب عنه مقصود الشارع الحكيم من تركيبٍ، قد فهم ألفاظه.

مثال الأول قول ابن عباس رضي الله عنهما: (كنت لا أدري ما فاطر السماوات والأرض، حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما لصاحبه: «أنا فطرتها» أي: بدأتها) أخرجه أبو عبيدة في فضائله، وابن جرير، وابن الأنباري في الوقف والابتداء.

ومثال الثاني قول عدي بن حاتم رضي الله عنهم لما نزلت: (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود): عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال: إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار) رواه البخاري في صحيحه.

قال في: (إعلام الموقعين): (والمقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني ألا يتجاوز بألفاظها ومعانيها ولا يقصر بها، ويعطي اللفظ حقه، والمعنى حقه، وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنهم أهل العلم، ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح

منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغي ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط

قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني، والأشباه والنظائر، ومقاصد المتكلم.

والله سبحانه ذم من سمع ظاهرا مجردا، فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولي العلم حقيقته ومعناه.

يوضحه أن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفي على غير مستنبطه، ومنه: استنباط الماء من أرض البئر والعين، ومن هذا قول علي بن أبي طالب –رضي الله عنه وقد سئل: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس– فقال: «لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه».

ومعلومٌ أن هذا الفهم قدرٌ زائدٌ على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه؛ فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب وإنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد ولا يخرج منها شيء من المراد)[1].

قلت: أما نحن في زماننا هذا فإننا نحتاج إلى ذلك، وإلى قدر زائد لم يكن يحتاج إليه العربي الأول من علوم الأصول والنحو والبلاغة، مما

1. إعلام الموقعين/ 1 / 225/ ، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

كان ملكة في نفس العربي، وسليقة له.

قال الحافظ السيوطي -رحمه الله تعالى- في: (الإتقان): (فنقول: إن القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر، مع سؤالهم النبي - ﷺ - في الأكثر، كسؤالهم لما نزل قوله: (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم)، فقالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟!! ففسره النبي ﷺ واستدل عليه بقوله: (إن الشرك لظلم عظيم)[1].

وكسؤال عائشة عن الحساب اليسير فقال: (ذلك العرض)، وكقصة عدي بن حاتم في الخيط الأبيض والأسود، وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه.

ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه، وزيادة على ذلك مما لم يحتاجوا إليه من أحكام الظواهر، لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم، فنحن أشد الناس احتياجا إلى التفسير)[2].

قلت: فكأن العلوم التي استخرجها العلماء بعد ذلك، من أصول وفقه وبلاغة، وغير ذلك، كانت حاضرة بالقوة في نفوس الصحابة، وإنما جرى بعد ذلك تفكيك تلك الملكة الكلية من أجل تنصيص تفصيلي على العلوم والمعارف التي كانت تشتمل عليها إجمالا.

حتى قال الإمام الجليل أبو إسحاق الشيرازي في (طبقات الفقهاء) وهو يتكلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (ولأن من نظر في فتاويه على التفصيل، وتأمل معاني قوله على التحصيل، وجد في كلامه

1. سورة لقمان، الآية 13.
2. الإتقان/ 2/ 463/ ،ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1416هـ- 1996م، تحقيق: سعيد المندوب.

من دقيق الفقه ما لا يجد في كلام أحد، ولو لم يكن له إلا الفصول التي ذكرها في كتابه إلى أبي موسى الأشعري لكفى ذلك في الدلالة على فضله)[1]، فذكر الإمام الشيرازي رحمه الله نص الكتاب ثم قال: (فبين في هذا الكتاب من آداب القضاء، وصفة الحكم، وكيفية الاجتهاد، واستنباط القياس، ما يعجز عنه كل أحد، ولولا خوف الإطالة لذكرت من فقهه في فتاويه ما يتحير فيه كل فاضل، ويتعجب من حسنه كل عاقل).

قلت: وكأن المطلع المُجِدَّ ممن تأخر عن زمنهم، ولم يدرك من الملكة ما أدركوا، إنما يصل بعد دراسة الأصول والبلاغة والنحو والصرف والاشتقاق إلى عتبات مقام أحدهم في فهم النص، ثم يبقى فارق واسع بين المتكلف المتعاني، وبين المطبوع الذي أحاط بذلك، سليقةً راسخةً، وسجيةً ساريةً في أنحاء نفسه.

قال الإمام السبكي - رحمه الله تعالى- في: (الإبهاج): (والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه، كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلم، وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم، وقد يخطئ وقد يصيب[2].

وقال الإمام الحجة أبو حامد الغزالي -رحمه الله تعالى- في: (المستصفى): (نعم! إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان

1. طبقات الفقهاء/ ص31/ ، ط: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
2. الإبهاج/ 2 / 17/ ، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1424 هـ- 2004 م.

الصحابة ذلك، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا)[1].

وقال ابن القيم في (زاد المعاد): (وبهذا يعرف قدر فهم الصحابة رضي الله عنهم، وأن من بعدهم إنما يكون غاية اجتهاده أن يفهم ما فهموه، ويعرف ما قالوه)[2].

وقد نصَّ الشاطبيُّ على نظير ذلك في (الموافقات)، في سياق كلامه على أنَّ الشرع عربيٌّ، فكلما كان العبد أرسخ فهمًا للسان العربي كان أكمل فهما للشرع، قال: (وبيان تعين هذا العلم ما تقدم في كتاب المقاصد من أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط، ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا)[3].

وقال صاحب (كشف الظنون): (وقد كان الصحابة يعرفون هذا المغزى بالسليقة، فكانوا يعرفون بالطبع وجوه بلاغته كما كانوا

---

1. المستصفى/ ص344/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
2. زاد المعاد/ 5/ 669/ ، ط14: مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، سنة 1407هـ- 1986م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط.
3. الموافقات/ 4/ 115/ ، ط: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: العلامة عبد الله دراز.

يعرفون وجوه إعرابه، ولم يحتاجوا الى بيان النوعين في ذلك، لأنه لم يكن يجهلهما أحد من الصحابة، فلما ذهب أرباب السليقة، وضع لكل من الإعراب والبلاغة قواعد، يدرك بها ما أدركه الأولون بالطبع، فكان حكم علم المعاني والبيان كحكم النحو)[1].

قلت: فقد كان الصحابة رضي الله عنهم متمكنين من الأدوات وعلوم الآلة، وكانت حاصلة في نفوسهم عن سجية وطبع، فكانوا إذا نظروا أو تكلموا في قضية قفزوا إلى جوهرها، ومقاصدها، وحكمها الشرعي، دون أدنى اشتغال ببيان المقدمات التي بنوا عليها أحكامهم، وظل الأمر كذلك في عدد من الأجيال بعدهم، فلما أن تناقصت الملكات شيئاً فشيئاً زاد الكلام في العلم بمقدار ما يتناقص من الملكات، وصار أئمة السلف جيلاً من وراء جيلٍ كلما رأوا أن مُدركًا من المدارك قد استغلق على الناشئة – لنقص المَلكة – انتقلوا إلى شرح تلك المقدمة المفتقدة، ثم خلصوا إلى المقصود الذي هو شرح الحكم الشرعي في المسألة، فزاد الكلام في العلم بمرور الزمن، لا لزيادة في علم المتأخر، بل بسبب التداعي والتناقص المطرد في فهم الأدوات، فصاروا يوسعون القول في المقدمات والآلات، حتى يتبين للمخاطب من أين أتوا بذلك المعنى، ومع مرور الوقت اتسع الكلام جدًّا في الآلات والأدوات والمقدمات، حتى انفصل الكلام فيها واستقل، وصارت علوماً كاملة، وابتعدت بالتدريج عن ربطها بمقاصدها التي تدرس لأجلها، والذي هو خدمة النص الشرعي وإدراك مضامينه ومقاصده

1. كشف الظنون/ 2/ 1476/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ– 1992م.

ومشتملاته، فزاد الكلام في العلم وتناقصت الهداية، وقد كان السلف أقلَّ الناس كلامًا، وأوسعهم علمًا، واشتغل الناس بتلك العلوم لذاتها، وأكبوا على استخراج مسائلها واحتمالاتها، وصياغة قواعدها، وتحرير العبارة في ذلك.

قال العلامة المحقق محمد بن محمد البروي الشافعي ت567هـ في كتاب: (المقترح في المصطلح): (ولم تزل المناظرات تزداد على مر الزمان، تهذيبًا وتحريرًا، من حيث اللفظ، وإن كان الفقه يتناقص إلى الآن.

هذا صحب رسول الله ﷺ أعلام الأمة، وهم البحار في فقه الشريعة، والوقوف على ودائع حِكَمِ الله تعالى وأسراره في شرع الأحكام، كانت مباحثاتهم على مثال الاشتوار، كما ينظر المجتهد وحده، من غير تحرير لفظ دليل، ولا اصطلاح بتلقيب كل فن من فنون النظر الشرعي بلقب، وتسمية كل قادح من القوادح باسم كل الألقاب من مصطلح المتأخرين، تسهيلا على الطلاب، وضبطا للقواعد)[1].

قال الإمام، حجة الإسلام الغزالي في: (إحياء علوم الدين): (فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق، أعني الذين كثر أتباعهم في المذاهب خمسة: الشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري رحمهم الله تعالى.

وكل واحد منهم كان عابدًا، وزاهدًا، وعالمًا بعلوم الآخرة، وفقيهًا في مصالح الخلق في الدنيا، ومريدًا بفقهه وجه الله تعالى،

1. المقترح، في المصطلح/ ص195/ ، ط: دار الوراق، ودار النيربين، سنة 1424هـ – 2004 م، تحقيق: دكتورة شريفة بنت علي بن سليمان الحوشاني.

فهذه خمس خصال.

اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خصلة واحدة، وهي التشمير والمبالغة في تفاريع الفقه؛ لأن الخصال الأربع لا تصلح إلا للآخرة، وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة، وإن أريد بها الآخرة قلَّ صلاحها للدنيا، شمروا لها، وادعوا بها مشابهة أولئك الأئمة، وهيهات أن تقاس الملائكة بالحدادين)[1].

قلت: ولك هنا أن تسأل: فما الذي صنعه إذن واضعو العلوم، من أمثال الإمام الشافعي حين وضع أصول الفقه، وأبي الأسود حين وضع علم النحو، وأضرابهم ممن استخرجوا العلوم وأبرزوها؟؟!!

وأقول: انتبه إلى أن أحدهم لم يكن منشئا للعلم الذي نسب إليه، بل كان كاشفا عن تلك القوانين والمسالك التي كانت حاضرة في أذهان سابقيه عن ملكة وسجية.

والتفرقة بين المنشئ والكاشف من الأصول العظيمة التي تنحل بها إشكالات كثيرة؛ فإن علم أصول الفقه مثلا كان نسقا من عمل الذهن، في فهم النص، مألوفا مطروقا معروفا عند المجتهدين من الصحابة رضي الله عنهم، عن سليقة وملكة، وبه كانوا يفهمون القرآن ويستخرجون منه الأحكام في أقضيتهم وفتاواهم، وما المجتهدون من أئمة الأمة ممن جاء بعد الصحابة إلا تبع لهم، يجرون على تلك القوانين في فهم النص دون أن يتكلف أحدهم وصف تلك المسالك الذهنية، حتى تصدى الإمام الشافعي رحمه الله لذلك، فأقبل ولأول

---

1. إحياء علوم الدين/ 1/ 24/ ط: دار الوثائق، مصر، سنة 1420هـ- 2000م.

مرة على أقضية الصحابة ومن بعدهم من أهل الاجتهاد، يتأملها، كيف انتزعت من النصوص واستخرجت منها، وأمعن الشافعي في ذلك، وتغلغل فيه، حتى ارتقى إلى استكناه طرائقهم الذهنية، التي كانوا يتصرفون من خلالها في فهم النص الشرعي الشريف.

ثم أقبل يتأمل عقله هو، وهو الذي خالط المجتهدين وداخلهم، وتربى على أيديهم، ورأى بعينيه كيف يفهمون النص ويحللونه، من أمثال مالك بن أنس، ومحمد بن الحسن، فورث عنهم حظا بل حظوظا من ذلك، وهو يأنس من نفسه تلك المقدرة، فأقبل على ذهنه يتأمله، كيف يتصرف ويتحرك في فهم النص، حتى استطاع أن يحصر تلك المعاني والمسالك العملية البحتة المجردة، في قوالب محددة، يقتدر على صوغها في عبارة، فانتقل العلم على يديه -رضي الله عنه- من الملكات إلى الإدراكات إلى المسائل.

قال شيخنا سماحة العلامة الجليل الشيخ علي جمعة: (وكتاب الرسالة للإمام الشافعي جاء فتحا جديدا في هذا المضمار، وتلخيصا للعمليات العقلية التي كان يتناقلها الطلبة عن أساتذتهم بصورة عفوية، وملكات تجريبية، من المعاشرة وطول العشرة والمجاورة، ولكن الإمام الشافعي نجح في تقعيدها وصياغتها، بصورة قابلة للتعلم، وللتراكم المعرفي، وللزيادة فيه، والانطلاق به)[1].

وتلك الملكات بعينها كانت حاضرة في أذهان المجتهدين قبله، من الصحابة فمن دونهم حتى طبقة مشايخه، وبها وبأمثالها أصل أبو حنيفة

1. من مقال (أئمتنا الأعلام)، المنشور بجريدة الأهرام، العدد الصادر بتاريخ 2/ 7/ 2007م.

مذهبه، وأصل الليث بن سعد مذهبه، وأصل الأوزاعي مذهبه، وأصل جعفر الصادق مذهبه، وغيرهم من أئمة الاجتهاد، فما كان الإمام الشافعي منشئا للقواعد بل كان كاشفا عنها، وكذلك فعل أبو الأسود الدؤلي في علم النحو، وكذلك فعل غيرهما في غيرها من العلوم، فكان الواحد منهم كاشفا ومفصحا عن العلم ولم يكن منشئا له.

وكأن الواحد من أمثال الشافعي وأبي الأسود وغيرهما كان واقفا على برزخ فاصل، يشرف منه على الملكات من جانب، ويطل منه على الإدراك والصياغة من جانب، فيقبس من المعاني الصرفة ما شاء، ليحدده، ويلم بمعالمه، وينقله من الجانب الذي هو فيه إلى الجانب الآخر.

والحاصل أن علم الأصول كان حاضرا في زمنهم بالقوة لا بالفعل، ساريا في تطبيقاتهم، وهو نظير قول الزركشي في: (البحر المحيط) عن الإجماع: (لما كان أمرا راجعا إلى السنة، موجودا فيها، بالاسترواح لا بالنص، وبالقوة لا بالفعل، احتاج إلى تثبته، وإخراجه من تلك القوة إلى الفعل، حتى يصير أصلا ثالثا من الأصول الأول، ينزل منزلة الكتاب والسنة في التبيان)[1].

وعليه فإنَّ الصحابةَ رضي الله عنهم بدأوا علومهم بالملكات، وتنزلوا منها إلى الإدراكات، التي صاغوها في المسائل والأقضية المحفوظة عنهم، وهو نمطٌ من التعلم يختلف تمامًا عن طبيعة التعلم في زماننا، حيث انعكس الأمرُ، فإننا نبدأ التعلم بالمسائل والقواعد،

1. البحر المحيط/ 3/ 492/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1421هـ– 2000م.

نحفظها، ونداب على تعلمها، ونجتهد في فهمها وتطبيقها، حتى نرتقي إلى الإدراكات، ومنها يرتقي من تأهل، ورزق الطبيعة المواتية إلى الملكات، وهؤلاء قليل.

وعليه أيضا فإن العلوم التي ندرسها في زماننا هذا كانت حاضرة في أيام الصحابة، ماثلة في أذهانهم لكن بصورة أخرى مغايرة للصورة التي نألفها في زماننا، ونعرفها في بيئاتنا؛ إذ لم تكن العلوم يومئذ قد برزت إلى نطاق التقعيد، ولم تكن مسائله قد صيغت في عبارات محررة، ولا في اصطلاحات منقحة، على النحو المعهود في أيامنا، بل كانت ملكات ومعارف راسخة في أذهانهم، اجتهد أئمة الأمة بعدهم في تأملها، ورصدها، والكشف عنها، ومحاولة ضبطها في عبارة دقيقة محررة، فنشأت العلوم بصورتها المعهودة تدريجا عبر أجيال الأمة وطبقاتها.

قال التوحيدي في: (الإمتاع والمؤانسة): (وقال أبو العباس: الناس في العلم على ثلاث درجات: فواحدٌ يُلْهَم فيعلم فيصير مبدأ، والآخر يتعلم ولا يُلْهم فهو يؤدي ما قد حفظ، والآخر يجمع له بين أن يلهم وأن يتعلم، فيكون بقليل ما يتعلم، مكثرًا بقوة ما يلهم)[1].

وقال أيضا في موضع آخر من الكتاب: (ومراتب الإنسان في العلم ثلاث، تظهر في ثلاثة أنفس، فأحدهم ملهم، فيتعلم ويعمل، ويصير مبدأ للمقتبسين منه، المقتدين به، الآخذين عنه، الحَاذِينَ على مثاله، المارين على غراره، القافين على آثاره.

وواحد يتعلم ولا يلهم، فهو يماثل الأول في الدرجة الثانية، أعني

1. الإمتاع والمؤانسة/ 2/ 43/ ، ط: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، سنة 1942م، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين.

التعلم؛ وواحد يتعلم ويلهم، فتجتمع له هاتان الخلتان، فيصير بقليل ما يتعلم، مكثرًا للعمل والعلم، بقوة ما يلهم، ويعود بكثرة ما يلهم، مصفيًا لكل ما يتعلم ويعمل)[1].

وخذ عندك مثالا على ذلك، من علوم النظر والاستدلال، وإقامة الحجج على العقائد، والتجرد لإبطال شبه المخالف، ومحاججته، فإن هذا النمط من العلوم كان حاضرا عندهم رضي الله عنهم على هيئة ملكات راسخة، قال ابن أمير الحاج في (التقرير والتحبير): (إلا أنه لم يدر النظر بينهم أي الصحابة لظهوره لهم، بواسطة مالهم من سلامة الفطر، ومشاهدة الآيات الباهرة، ونيله لهم بأدنى التفات إلى الحوادث، لصفاء قريحتهم، ونقاء سريرتهم، وكمال استعدادهم، وكيف لا؟! وهم معاينون بالليل والنهار، أنوار منبع الأنوار، وهَدْي المرسل رحمة للعالمين، في سائر الأعصار، فإن ذلك مما يعد النفوس الزكية، لدرك الأمور الإلهية، والصفات القدسية، لانهزام عساكر الأوهام، الموجبة لاختلاف الآراء، وضلالات الخيالات والأهواء، وكانوا يكتفون من النظر من غيرهم بما يظهر عليه، من حصوله له، من الانقياد والإذعان إلى الإيمان، وآثار القطع به والإيقان)[2].

كما وقع نظيرُ ذلك في علوم النحو واللغة والتصريف، فإنَّ أنماطَها وبحوثها الدقيقة الكائنة عند سيبويه في الكتاب، وصولا إلى ابن مالك في الألفية، فمن بعده من أصحاب المتون، والشروح، والحواشي، فإن ذلك كله كان عند الصحابة رضي الله عنهم على هيئة ملكات راسخة،

1. الإمتاع والمؤانسة، في الليلة الثانية عشرة، من الطبعة السابقة.
2. التقرير والتحبير/ 3/ 343، ط: المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة 1316هـ.

بحيث سرى في كلامهم دون تكلفٍ منهم للقواعد المقومة للسان، ومن وراء عباراتهم المنطوقة يكمن قانونٌ يراعونه، وقواعد ومعايير، يُجْرُون عليها الكلام ويديرونه، وقد نقل الإمام أبو القاسم الزجاجي -رحمه الله تعالى- في: (الإيضاح في علل النحو) عن الخليل بن أحمد قوله: (إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها)[1].

وقال الإمام أبو بكر ابن السراج -رحمه الله تعالى- في كتاب: (الأصول في النحو): (واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب، كقولنا: «كل فاعل مرفوع»، وضرب آخر يسمى: «علة العلة"، مثل أن يقولوا: لِمَ صار الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا؟ ولم إذا تحركت الياء والواو، وكان ما قبلهما مفتوحا، قلبتا ألفا؟ وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب! وإنما تستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها، وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات، وقد وفر الله تعالى من الحكمة بحفظها، وجعل فضلها غير مدفوع)[2].

قلت: ولإمام الحرمين أبي المعالي الجويني كلام في تقرير أن تصرفات الصحابة في فهم الشرع كانت مستندة إلى أصول وضوابط قامت بأذهانهم وإن لم يقع التنصيص عليها، قال في: (البرهان): (فإن قيل: كان أصحاب رسول الله ﷺ في تفاوضهم يكتفون بمسالك

1. الإيضاح في علل النحو/ ص65/ ، ط: دار النفائس، بيروت، سنة 1399هـ- 1979م، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، وانظر كتاب: الكافي في اللغة للعلامة الشيخ طاهر الجزائري رحمه الله/ ص56/ ، ط: مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، سنة 1326هـ.
2. الأصول في النحو/ 1/ 35/ ، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1417هـ- 1999م.

الترجيحات، وما كانوا يمهدون أدلة مستقلة ثم يبنون عليها ترجيحات، وهم الأسوة؟؟

قلنا: هذه دعوى عريةٌ، لا أصل لها؛ فإنهم كانوا يبنون أحكامًا على معانٍ سديدة، وعلى تقريبات شبيهه، وهذا مدرك الشرع، وكانوا لا يعتنون برد المعاني إلى الأصول لا عن جهلٍ بها، ولكنهم علموا أن معتمد الأحكام: المعاني)[1].

وقال أيضا في: (البرهان): (نحن نعلم قطعًا أنَّ الوقائعَ التي جرتْ فيها فتاوي علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد، ولا يحويها حد، فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث طلعةٌ، وما سكتوا عن واقعة، صائرين إلى أنه لا نص فيها، والآيات والأخبار المشتملة على الأحكام نصًّا وظاهرًا، بالإضافة إلى الأقضية والفتاوي كغرفة من بحر لا ينزف.

وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنُّ لهم، من غير ضبطٍ وربطٍ، وملاحظةِ قواعدَ متبعةٍ عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه فتشوا في سنن رسول الله ﷺ فإن لم يجدوها اشتوروا، ورجعوا إلى الرأي[2].

---

1. البرهان/ 2/ 751/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.
2. البرهان/ 2/ 499/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

يقول أبو العباس القرطبي في (المفهم): (أكثر مسائل علم الأصول، بل كله، فإنهم - أي الصحابة - لم ينصُّوا على شيء منها، بل فرَّعوا عليها، وعملوا على مقتضاها، من غير عبارة عنها، ولا نطق بها، إلى أن جاء من بعدهم، ففطنوا لذلك، وعبَّروا عنه، حتى صنَّفوا فيه التصانيف المعروفة، وأولهم في ذلك الشافعي فيما علمنا، وإن أراد بذلك أنهم لم يكونوا يعرفون الفرق بين النسخ والتخصيص، ولا عملوا عليه، فقد نسبهم إلى ما يستحيل عليهم، لثقابة أذهانهم، وصحة فهومهم، وغزارة علومهم، وأنهم أولى بعلم ذلك من كل من بعدهم، كيف لا وهم أئمة الهدى، وبهم إلى كل العلوم يقتدى، وإليهم المرتجع، وقولهم المتبع، وكيف يخفى عليهم ذلك، وهو من المبادئ الظاهرة، على ما قررناه في الأصول)[1].

قال ابن خلدون - رحمه الله تعالى-: (ثم صارت علومُ اللسان صناعيةً من الكلام في موضوعات اللغة، وأحكام الإعراب، والبلاغة في التراكيب، فوضعت الدواوين في ذلك، بعد أن كانت ملكات للعرب، لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب، فتنوسي ذلك، وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن؛ لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم)[2].

قال العلامة الشيخ محمود محمد شاكر في: (رسالة في الطريق إلى

---

1. المفهم، لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم/ 1/ 337/ ، ط: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، سنة 1417هـ- 1996م، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، وأحمد محمد السيد، ومحمود إبراهيم بزال.
2. مقدمة ابن خلدون/ ص 438/ ، ط: المطبعة الشرفية، مصر، سنة 1327هـ.

ثقافتنا): (فإن هذا الإحساس القديم المبهم المتصاعد بفساد الحياة الأدبية، قد أفضى بي، كما حدثتك في الفقرات الثلاث الأول، إلى إعادة قراءة الشعر العربي كله أولا، ثم قراءة ما يقع تحت يدي من هذا الإرث العظيم الضخم المتنوع، من تفسير، وحديث، وفقه، وأصول فقه، وأصول دين (هو علم الكلام)، وملل ونحل، إلى بحر زاخر من الأدب والنقد والبلاغة والنحو واللغة، حتى قرأتُ الفلسفة القديمة، والحساب القديم، والجغرافية القديمة، وكتب النجوم، وصور الكواكب، والطب القديم، ومفردات الأدوية، وحتى قرأت البزرة، والبيطرة، والفراسة...، بل كل ما استطعت أن أقف عليه بحمد الله سبحانه، قرأتُ ما تيسر لي منه، لا للتمكن من هذه العلوم المختلفة، بل لكي ألاحظ وأتبين وأزيح الثرى عن الخبءِ والمدفون.

تبين لي يومئذ تبينا واضحا أن شطري المنهج: (المادة والتطبيق)، كما وصفتهما لك في أول هذه الفقرة، مكتملان اكتمالا مذهلا يحير العقل، منذ أولية هذه الأمة العربية المسلمة، صاحبة اللسان العربي، ثم يزدادان اتساعا واكتمالا وتنوعا على مر السنين، وتعاقب العلماء والكتاب في كل علم وفن، وأقول لك -غير متردد-: إن الذي كان عندهم من ذلك لم يكن قط عند أمة سابقة من الأمم، حتى اليونان، وأكاد أقول لك - غير متردد أيضا - إنهم بلغوا في ذلك مبلغا لم تدرك ذروته الثقافة الأوربية الحاضرة اليوم، وهي في قمة مجدها وازدهارها وسطوتها على العلم والمعرفة.

كنت أستشف (شطري المنهج)، كما وصفتهما، تلوح بوادره الأول منذ عهد علماء صحابة رسول الله ﷺ، ومن حفظت عنهم الفتوى منهم، كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، كانت كاللمحة الخاطفة، والإشارة الدالة.

ثم زادت وضوحا عند علماء التابعين، كالحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وابن شهاب الزهري، والشعبي، وقتادة السدوسي، وإبراهيم النخعي.

ثم اتسع الأمر واستعلن عن جلة الفقهاء والمحدثين من بعدهم، كمالك بن أنس، وأبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، والشافعي والليث بن سعد، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والبخاري، ومسلم، وأبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، وأبي جعفر الطبري، وأبي جعفر الطحاوي، ثم استقر تدوين الكتب فصار نهجا مستقيما، وكالشمس المشرقة، نورا مستفيضا عند الكاتبين جميعا)[1].

قلت: وكأني بك تُعرِضُ مستنكرًا ما أقول، ويَذهبُ بك العجبُ مذهبه، إذْ تراني أنسب إلى الصحابة رضي الله عنهم الإحاطة بالعلوم والقواعد والمعارف المألوفة، وأصول المتكلمين، وجوامع أبواب الأصوليين، ومدارك الفقهاء والنحويين، وأصول المفسرين، على نحو من الملكة، والهيئة النفسانية، الجارية مجرى الطباع المتمكنة،

1. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا/ ص23/ ، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مكتبة الأسرة)، سنة 1997م.

وترى هذا مني ضربًا من الغلوّ، فتُذَكِّرني حينئذ بقول الإمام أبي الفتح عثمان ابن جني – رحمه الله تعالى– إذ قال في كتاب: (الخصائص): (فإن قلت: ومن أين يُعلم أنَّ العربَ قد راعت هذا الأمر، واستشفته، وعنيت بأحواله وتتبعته، حتى تحامت هذه المواضع التحامي الذي نسبتَهُ إليها، وزعمتَه مرادًا لها، وما أنكرت أن يكون القوم أجفى طباعًا، وأيبس طينًا، من أن يصلوا من النظر إلى هذا القدر اللطيف الدقيق، الذي لا يصح لذي الرقة والدقة منا أن يتصوره إلا بعد أن تُوَضَّحَ له أنحاؤه، بل أن تُشَرَّحَ له أعضاؤه؟!!

قيل له: هيهات!! ما أبعدك عن تصور أحوالهم، وبُعدِ أغراضهم، ولطف أسرارهم، حتى كأنك لم ترهم، وقد ضايقوا أنفسهم، وخففوا عن ألسنتهم، بأن اختلسوا الحركات اختلاسا، وأخفوها، فلم يمكنوها في أماكن كثيرة، ولم يشبعوها......إلى آخر كلامه)[1].

قال ابن الجوزي في: (صيد الخاطر): (وألهم العرب النطق بالصواب من غير لحن، فهم يفرقون بين المرفوع و المنصوب بأمارات في جبلتهم، وإن عجزوا عن النطق بالعلة، قال عثمان بن جني: "سألت يومـًا أبا عبد الله محمد بن عساف العقيلي فقلت له: كيف تقول ضربت أخوك؟ فقال: أقول ضربت أخاك، فأدرته على الرفع فأبى، وقال: لا أقول أخوك أبدا، قال: فكيف تقول ضربني أخوك؟ فرفع، فقلت: أليس زعمت أنك لا تقول أخوك أبدًا؟ فقال: أيشٍ هذا، اختلفت جهتها في

1. الخصائص/ 1/ 72/ ، ط: الهيئة العامة لقصور الثقافة، (سلسلة الذخائر)، القاهرة، سنة 2006م.

الكلام»، وهذا أدل شيء على تأملهم مواقع الكلام، و إعطائهم إياه في كل موضوع حقه، و أنه ليس إسترسالاً و لا ترخيمًا)[1].

قلت: ومن هنا تعلم الخطأ الذي وقع فيه غير واحد من الأكابر؛ إذ غاب عنهم ذلك، فذهبوا يبحثون عن العلوم بصورها المعروفة، وباصطلاحاتها المحددة، في كلام الصحابة، فلم يجدوها، فحكموا ببدعية تلك العلوم، أو أنكروا مسائل منها، بحجة أن تلك العلوم لم تكن في أيام الصحابة، دون أن يدققوا في الصورة التي كانت عليها تلك العلوم في زمان الصحابة رضي الله عنهم، مثال ذلك ما صنعه العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني في كتاب: (مزالق الأصوليين)، إن صحت نسبته إليه، وفعله كثيرون غيره، خصوصا من العصريين، الذين ذهبوا يبدعون عددا من العلوم، ويحرمونها، بدعوى أنها لم تكن أيام السلف، وما دروا أنها كانت حاضرة، وسارية، لكنهم يفتشون عنها في تصرفات السلف على هيأتها التي استقرت عليها بعد التقعيد والمعالجة والصياغة والاصطلاح، الذي هو منزل أصلا على المعارف التي كانت هي بعينها سارية عندهم، على هيئة ملكات، بل كان وجودها عندهم أكمل.

وقد انتهض صديقنا فضيلة العلامة الدكتور محمود عبد الرحمن عبد المنعم الأزهري، الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه، بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، بتحرير رد أصولي مطول على كتاب: (مزالق الأصوليين)، فجاء في غاية الجودة والتحرير، ينم عن

---

1. صيد الخاطر/ ص 243/ الفصل 175، ط: دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1412 هـ - 1992م.

معرفة، وسعة اطلاع، وأصالةِ نقدٍ، وسمى رده هذا: (المزالق العلمية في كتاب: «مزالق الأصوليين» المنسوب إلى الأمير الصنعاني)، وهو منشور[1].

والحاصل أن الموارد العلمية المجردة للفن الأصولي كانت متداولة شائعة عند الصحابة رضي الله عنهم، قال شيخ الإسلام الإمام التاجُ السبكيُّ -رحمه الله تعالى- في: (الإبهاج): (فإن قلت: قد كانت العلماء في الصحابة والتابعين وأتباع التابعين من أكابر المجتهدين ولم يكن هذا العلم، حتى جاء الشافعي وصنف فيه، فكيف تجعله شرطاً في الاجتهاد؟؟

قلت: الصحابة ومن بعدهم كانوا عارفين به بطباعهم، كما كانوا عارفين النحو بطباعهم، قبل مجيئ الخليل وسيبويه، فكانت ألسنتهم قويمة، وأذهانهم مستقيمة، وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيد؛ لأنهم أهله الذي يؤخذ عنهم، وأما بعدهم فقد فسدت الألسن، وتغيرت الفهوم، فيحتاج إليه كما يحتاج إلى النحو.

واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء: أحدها التأليف في العلوم، التي يتهذب بها الذهن، كالعربية وأصول الفقه، وما يحتاج إليه من العلوم العقلية، في صيانة الذهن عن الخطأ، بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص، فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي، وتحريره لصحيح الأدلة من فاسدها، والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا، من غير تعلم،

1. نشر في مجلة دار الإفتاء المصرية/ ص156-16/ ، العدد العاشر، الصادر بتاريخ ذي القعدة سنة 1432هـ- أكتوبر سنة 2011م.

وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم، وقد يخطئ وقد يصيب.

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة، حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له من الممارسة، والتبع لمقاصد الشريعة، ما يكسبه قوة، يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به، كما أن من عاشر ملكا، ومارس أحواله، وخبر أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية، يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرح له به، لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية.

فإذا وصل الشخص إلى هذه الرتبة، وحصل على الأشياء الثلاثة، فقد حاز رتبة الكاملين في الاجتهاد، ولا يشترط العلم بأحوال الرواة من حيث هو؛ فإن الصحابة كانوا مجتهدين، ولم يحتاجوا إلى ذلك، وإنما الذين بعدهم يحتاجون إلى ذلك في إيقاع الاجتهاد، لا في حصول الصفة لهم، وكذلك العلم بمواقع الإجماع والاختلاف، وكان محل الكلام على هذا في أواخر الكتاب، ولكنا تعجلناه هنا.

ومن المعلوم أن الصحابة كانوا أكمل الناس في هذه الأشياء الثلاثة، أما الأول فبطباعهم، وأما الثاني والثالث فلمشاهدتهم الوحي، ومعرفتهم بأحوال النبي ﷺ)[1].

قلت: وهذا الكلام نفيس جدا، يكتب بماء الذهب، وهو صادرٌ من عقلٍ ألمعيٍّ، يكشف عما كان شائعًا في أيام الصحابة رضي الله عنهم

1. الإبهاج/ 1 / 8/ ، ط: دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، (1424هـ، 2004م).

من العلوم والمعارف، وعلى أي هيئةٍ كانت تلك العلوم في أزمانهم، ويبين معنى كلمة (منهج السلف في الفهم)، فهذا هو منهجهم العلمي الرصين المؤصل، المبني على قواعد صافية، ومعارف زاخرة، يتقاصر عنها العلماء والجهابذة، بل غايتهم بعد العكوف على الطلب والتحصيل والحفظ والممارسة والنظر على مدى سنوات، أن يترجى تحصيل شيءٍ، من الهيئة العلمية الكاملة، التي كانت حاصلة عندهم في الفهم.

وقال أبو الوليد ابن رشد – رحمه الله تعالى– في مختصره المسمى: (الضروري في أصول الفقه): (كلما كانت العلوم أكثر تشعبا، والناظرون فيها مضطرون في الوقوف عليها إلى أمور لم يضطر إليها من تقدمهم، كانت الحاجة فيها إلى قوانين تحوط أذهانهم عند النظر فيها أكثر.

وبَيِّنٌ أن الصناعة الموسومة بصناعة الفقه في هذا الزمان، وفي ما سلف من لدن وفاة رسول الله ﷺ وتفرق أصحابه على البلاد، واختلاف النقل عنه بهاتين الحالتين، ولذلك لم يحتج رضي الله عنهم إلى هذه الصناعة، كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم.

وبهذا الذي قلناه ينفهم غرض هذه الصناعة، ويسقط الاعتراض عليها بأن لم يكن أهل الصدر المتقدم ناظرين فيها، وإن كنا لا ننكر أنهم كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبين ذلك من فتواهم رضي الله عنهم، بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتواهم في مسألة مسألة)[1].

1. الضروري في أصول الفقه/ ص35/ ، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1994م،

قال العلامة الإمام سعد الملة والدين التفتازاني – رحمه الله تعالى– في: (شرح المقاصد): (ودخل علم علماء الصحابة بذلك، فإنه كلام، وإن لم يكن يسمي في ذلك الزمان بهذا الاسم، كما أن علمهم بالعمليات فقه، وإن لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب)[1].

وقال ابن خلدون – رحمه الله تعالى– في (المقدمة): (واعلم أن هذا الفنَّ من الفنون المستحدثة في الملّة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصًا، فمنهم أُخِذَ معظمُها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها، لقرب العصر، وممارسة النقلة وخبرتهم بهم)[2].

وقال العلامة النفراوي في: (الفواكه الدواني): (ودخل فى التعريف علم علماء الصحابة بالاعتقاديات؛ فإنها كلام، وأصول، وعقائد، وإن كانوا لا يسمونه بعلم التوحيد فى زمنهم)[3].

قال الأستاذ الشيخ محمد عبده –رحمه الله تعالى– في سياق حديثه عن علم السنن الإلهية: (فلا يحتج بعدم تدوين الصحابة لهذا العلم؛ فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها القواعد والأصول، وفرعت منها الفروع والمسائل، ولا شك أن

تحقيق: جمال الدين العلوي.

1. شرح المقاصد/ 1 / 165/ ، ط2: عالم الكتب، بيروت، سنة 1419هـ– 1998م، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة.

2. المقدمة/ 1/ 454/ ، ط5: دار القلم، بيروت، سنة 1984م.

3. الفواكه الدواني/ 1 / 38/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1415م.

الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن، وعالمين بمراد الله من ذكرها، يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل والشعوب العربية القريبة منهم، ومن التجارب والأخبار في الحروب وغيرها، وبما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط، كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى، ويهتدون بها في حروبهم، وفتوحاتهم، وسياستهم للأمم التي استولوا عليها.

وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض، وكذلك كانت علومهم كلها، ولما اختلفت أحوال العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم)[1].

قلت: بل إن ذلك المبدأ سارٍ في بعض العلوم التي ابتكرتها الأمم مما لا تختص به أمة بعينها، وإنما يرجع إلى أصول الفكر الإنساني عامة، فأمة اليونان لم تكن منشئة لعلم المنطق، بل كانت كاشفة عنه؛ لأن علم المنطق عند من عرفه إنما هو قوانين تنظم الذهن البشري عند تفكره، وهذا تراثٌ إنسانيٌّ عام، ليس من خصوصيات أمة اليونان، فلا ينسب إلى أمة دون أمة إلا من حيث قيامها بتدوينه والإبانة عنه، نعم ربما اختلط بشيءٍ من خصوصيات تلك الأمة عند التمثيل، فيجب حينئذ عند نقله إلى بقية الأمم أن يتم تجريده من تلك المواضع، واستخلاص القدر الذي لا يختلف عليه البشر، وهذا الذي فعلته أمة الإسلام في علم المنطق، فقد هذبه المسلمون، وأضافوا إليه وحذفوا منه، واجتهدوا في

1. الأعمال الكاملة للشيخ الإمام محمد عبده/ 5 / 95/ ، ط: دار الشروق، بيروت، القاهرة، سنة 1414هـ- 1993م، تحقيق الدكتور محمد عمارة.

تنقيحه، وجدوا في تحرير قواعده العامة من خصوصيات فكر اليونان الوثني، فتحريم المنطق من حيث إنه علم يوناني غلط ناشئ من عدم المعرفة وقلة الاطلاع.

وإذا ما فهمت ذلك عرفت مدى دقة وأصالة تلك الكلمة التي قالها الإمام الحافظ المجتهد تاج الدين السبكي - رحمه الله تعالى-، قال في: (رفع الحاجب) في كلام له عن المنطق: (فإن أبا بكر وعمر أحاطا بهذه المقدمة إحاطةً، لم يصل الغزاليُّ وأمثاله إلى عشر معشارها، ومن زعم أنهما لم يحيطا بها فهو المسيء عليهما، والذي نقطع به أنها كانت ساكنةً في نفوس أولئك السادات، وسجيةً لهم، كما كان النحو الذي ندأب نحن اليوم في تحصيله)[1].

والحاصلُ أنَّ العلومَ الشرعيةَ كانت موجودةً في أيام الصحابة رضي الله عنهم، وعلى الأخص علم أصول الفقه، بل كان علم الأصول من أهم مكونات منهج السلف في الفهم؛ إذ كان هو آلتهم في فهم القرآن، واستخراج معانيه، وبه اجتهد المجتهدون من الصحابة.

وقد أشار ابن تيمية رحمه الله تعالى إلى هذا المعنى فقال: (فإن الكلام في أصول الفقه، وتقسيمها إلى الكتاب والسنة والإجماع واجتهاد الرأي، والكلام فى وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام، أمرٌ معروفٌ، من زمن أصحاب محمد ﷺ، والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من

1. رفع الحاجب، عن مختصر ابن الحاجب/ 1/ 281/ ، ط: عالم الكتب، بيروت، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

فنون العلوم الدينية ممن بعدهم)[1].

وقال ابن القيم - رحمه الله تعالى- في: (زاد المعاد): (فابن مسعود -رضي الله عنه - أشار بتأخر نزول سورة الطلاق إلى أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة، إن كان عمومها مرادا، أو مخصصة لها إن لم يكن عمومها مرادا، أو مبينة للمراد منها، أو مقيدة لإطلاقها، وعلى التقديرات الثلاث فيتعين تقديمها على عموم تلك وإطلاقها، وهذا من كمال فقهه -رضي الله عنه -، ورسوخه في العلم، ومما يبين أن أصول الفقه سجية للقوم، وطبيعة لا يتكلفونها، كما أن العربية والمعاني والبيان وتوابعها لهم كذلك، فمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم، وأنى له؟!!)[2].

وقد برز مؤخرًا هنا وهناك غير ما كتاب في استخراج قواعد علم الأصول من أقضية الصحابة رضي الله عنهم وفتاواهم وتطبيقاتهم، فقد كتبت الدكتورة دعاء مازن عبد المعاضيدي كتاب مهم، عنوانه: (القواعد الأصولية المستنبطة من فقه السيدة عائشة)[3]، قالت في أواخر الكتاب: (إنَّ القواعدَ الأصوليةَ كانت موجودةً في أذهان الصحابة - رضي الله عنهم - ، وكانت تُفْهَمُ من أقوالهم ومدلولات ألفاظهم)[4].

ولفضيلة الشيخ عبد الجواد محمد الحردان الحلبي الأزهري بحثٌ قيمٌ، عنوانه: (استنباط القواعد الأصولية من فقه الصحابة، ومدى

1. مجموع الفتاوى/ 20 / 401/ ، ط2: مكتبة ابن تيمية.
2. زاد المعاد، في هدي خير العباد صلى الله عليه وسلم/ 5 / 532/ ، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1418هـ- 1998م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط.
3. طبع في دار السلام، القاهرة، سنة 1433هـ- 2012م.
4. القواعد الأصولية/ ص169/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1433هـ- 2012م.

تطابقه مع آراء الأصوليين بعد التدوين)، وهو أطروحته التي نال بها درجة التخصص (الماجستير) من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر الشريف.

ومن أجود ما كتب في هذا الباب كتاب: (أصول الفقه عند الصحابة -رضي الله عنهم- معالم في المنهج) تأليف عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، ويذكر في أوله أنَّ من أجل وأهم أهداف كتابه: (سد شيء من الحاجة الشديدة لربط أصول الفقه المبثوثة في كتبه بمصدرها من المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم في أقوالهم وتطبيقاتهم، وجمع جملة من المأثور عن الصحابة في القضايا الأصولية وترتيبها على المنهج الأصولي، وربط المأثور عن الصحابة من الآراء الأصولية بما عليه الأصوليون، ومقارنته به، وبيان أثر هذه المرويات في تشكيل وصياغة العلم)[1].

ولقد طَرِبْتُ، واهتز عِطْفِي سرورا، بعبارة جليلة، للعلامة محمد بن الحسن الحجوي رحمه الله، إذ قال في: (الفكر السامي): (وما خرج الصحابة -رضي الله عنهم - من جزيرة العرب، حافية أقدامهم، على جمالهم، فاتحين أرض الروم والفرس، الذين كانوا أعظم أمم الأرض، إلا وهم فقهاء مشرعون، عَزَّ أن يأتي الزمان بعدهم بمشرع مثلهم، في حال أنهم قادة ماهرون، وذوو سياسة بارعون، وخلفاء فاتحون عادلون، بعد الجفاء العظيم، كل ذلك ببركة الإسلام، ومتانة الدين، الذي كانوا متمسكين به، من نحو عشر سنين فقط، وهذه المدة غير

1. أصول الفقه عند الصحابة/ ص7/ ، ط: الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، سنة 1432هـ- 2011م.

كافية الآن، لأن يتخرج فيها فقيه ماهر، من الأزهر، أو من القرويين، أو من كلية باريز، إن هذا - والله - لمن معجزات الإسلام)[1].

وخذ عندك مثالا جزئيا، على لمحة من دقائق الصنعة العلمية التي كانت تقع لسيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وخصوصا في باب القضاء، حتى كان هو رضي الله عنه مدار الشئون القضائية في زمان الصحابة رضي الله عنهم، بكل ما يشتمل عليه ذلك من شئون القضاء، والشهود، وأدلة الإثبات، والفصل بين الخصوم، والإحاطة بما يجري بين الناس من معاملات وعقود ووقائع ونوازل.

قال إمام الحرمين الجويني في: (البرهان): (فإن شهادة الشارع له بمزية النظر في القضاء تشير إلى التفطن لقطع الشجار، وفصل الخصومة، والتهدي إلى تمييز المبطل عن المحق)[2].

بل قال العلامة أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني في عقيدته الكبرى: (ومن عجيب أمره رضي الله عنه أن معضلات المسائل التي لا يتوصل إلى جوابها إلا بالأنظار الدقيقة في السنين المتطاولة، إذا سئل هو عنها أجاب عنها بديهة من غير تأمل، ولا تعظيم لشأنها، كأنها عنده سؤال عن الأمور الضرورية، ككون الاثنين مثلا أكبر من الواحد، وقضاياه في مشهورة مسطورة في الكتب)[3].

---

1. الفكر السامي/ 1 / 6/ ، ط: إدارة المعارف، الرباط، سنة 1340هـ، وكمل بمطبعة البلدية في فاس، سنة 1345هـ.
2. البرهان في أصول الفقه/ 2/ 835/ ، ط4: دار الوفاء، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.
3. كبرى السنوسي مع حواشي العلامة إسماعيل الحامدي/ ص67/ ، ط: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

ثم ساق السنوسي من أقضية الإمام علي رضي الله عنه إلى أن قال: (فانظر إلى هذا الإدراك القدسي الفائق، الذي صارت العلوم النظرية الصعبة ضرورية عنده).

وقد أعرب الإمام المحدث الفقيه عبد الملك بن حبيب المرداسي القرطبي ت 238هـ عن هذا المعنى، قبل الجويني والسنوسي بعدة قرون، فقال في كتاب: (طبقات الفقهاء): (وذلك أن عليًّا -رضي الله عنه- كان أوقع الناس على خفيات العلوم، مع دعابة كانت فيه)[1].

فهذه لمحة من جانب علوم سيدنا علي رضي الله عنه، وكرم الله وجهه، بحيث يتضح اشتمال تصرفاته وتطبيقاته على أصول، ومناهج، ومسالك، وعلى من يريد الانتساب إلى منهج السلف في الفهم، أن يمعن في تمثُّل قواعدهم، واستخراج طرائق تفكيرهم، في سائر أبواب العلوم، حتى يرى كيف قاموا رضي الله عنهم بواجب زمانهم.

قلت: فمنهج السلف هنا، ترجع منه أبواب عظيمة في العلوم المختلفة، وجوامع أبواب القضاء، إلى سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعلى من أراد منهج السلف أن ينكب على دراسة تلك الأقضية والتصرفات، حتى يستخرج من التطبيقات والأقضية العينية منهجه، ومسالكه في التصرف والاستنباط.

وحاصل هذا المبحث أنه يكشف لنا عما كان يموج في عهد السلف وأيام الصحابة، من العلوم المستبحرة، والمناهج العميقة الرصينة،

---

1. طبقات الفقهاء، من لدن الصحابة ومن بعدهم من العلماء/ ص60/ ، ط: مركز ابن القطان للدراسات والأبحاث في الحديث الشريف والسيرة العطرة، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، بالمملكة المغربية، سنة 1433هـ- 2012م.

والأصول العليا للعلوم النظرية الدقيقة، وسلافة علوم البلاغة واللغة والفقه والأصول، فكلمة (منهج السلف في الفهم) كلمة حاشدة بالعلوم المحررة، والأنظار المقررة، وهي أشرف وأصفى صور العلم في الأمة، مما ظلت الأمة بكل فقهائها، ومحدثيها، وأصولييها، وبيانييها، ونحاتها، وقضاتها، ينسجون على منوال أصولهم، وطرائق فهمهم، ومناهج تفكيرهم، فإذا جاء أحدٌ وقال لك: (أنا أفهم على منهج السلف)، وهو عارٍ عن كل تلك العلوم جملة، ولم يَتَعانَ تحصيلها، ولا مشقة حفظها وتنقيحها، ولا أجهد نفسه إلى الغاية القصوى في حفظها وفهمها، ولا أنفق أكثر العمر في ملازمة الأشياخ، ومشافهتهم، وتحصيل ثمرات أعمارهم، فهو الغالط على السلف، المتقحم على علومهم، المدعي -زورا- لشريف مناهجهم.

فأين منهجهم في أبواب العقود والمعاملات، وفي أبواب القضاء، وفي الحرف والمهن والصنائع، وفي آداب الاستنباط وتركيب الحجج، وفي جوامع أبواب الأخلاق، وفي مسالك فهم النص وتحليله، وإدراكه غاياته ومقاصده ومراميه، وفي أن يخالطهم الناس فيشاهدوا من خلالهم محاسن الشريعة، ورحابتها، وتحقيقها لرخاء الإنسان، وكفاية حاجاته من شئون الدنيا والمعاش حتى يتفرغ للكمالات النفسية والعقلية، قال شيخ الإسلام التقي السبكي في (الفتاوى): (علم مما حصل من شروط عمر وغيرها من العقود التي عقدها النبي -ﷺ- لأهل نجران وغيرها جواز عقد الذمة؛ وذلك مجمع عليه، معلوم من الشرع بالضرورة، والقرآن يدل له، كقوله تعالى: (حتى يعطوا الجزية عن يد

وهم صاغرون)[1]، وقد قدمنا أن ذلك ليس لرغبة منا في الجزية، حتى نحكي من يكفر بالله، ولكن رحمة من الله، لرجاء إسلامهم، كما نبهنا عليه، فقد قال -ﷺ-: «لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم»، وعدم اختلاطهم بالمسلمين يبعدهم عن معرفة محاسن الإسلام، ألا ترى من الهجرة إلى زمن الحديبية لم يدخل في الإسلام إلا قليل، ومن الحديبية إلى الفتح دخل فيه نحو عشرة آلاف، لاختلاطهم بهم، للهدنة التي حصلت بينهم، فهذا هو السبب في مشروعية عقد الذمة)[2].

قلت: فانظر إلى هذا الفهم الرفيع لمنهج السلف، والذي هو الفهم لمنهج السلف بحق، والذي هو ناشئ من شفوف نظر، وغزارة علم، واستكمالٍ لشرائط فهم مناهج السلف رضي الله عنهم، والذي يوصل إلى أن يرى الناس من خلال المسلمين محاسن الشريعة وكمالاتها، وكمال لطفها، وسعتها، واتساع آفاقها، وما هي حافلة به من علوم، ومناهج، وآداب، وفنونٍ علمية، فهذا كله من جملة مذهب السلف رضي الله عنهم.

ولقد كان مثلا من منهج السلف، ومن سَمْتِ الصحابة والتابعين فمن بعدهم ألا يَحْمِلوا العوام على السؤال عن الدليل، حتى جاء المعاصرون فبالغوا في ذلك، حتى صار عامة الناس ممن ليس لهم أدنى دراية بالعلم يستفتيك، فإذا أفتيته قال لك: وما الدليل، والقائمون بنشر هذه الثقافة يدعون العمل بمنهج السلف في الفهم، والذي مال

1. سورة التوبة، الآية 29.
2. فتاوى السبكي/ 2 / 404/ ، ط: دار المعرفة، بيروت.

إلى القول بذلك هو بعض المعتزلة، ممن ذهبوا إلى عدم جواز أخذ العامي بقول العالم إلا بعد تبيين حجته، وهو قول أبي الحسين البصري، صاحب المعتمد، وقد أطنب الإمام أبو المظفر السمعاني في: (قواطع الأدلة) في الرد عليه، وبيان أن هذا المسلك مخالف لإجماع الصحابة والأمة كلها من بعدهم، قال: (وقال هؤلاء: «لا يجوز أن يأخذ العامى بقول العالم إلا بعد أن يبين له حجته»، ونحن نقول: إن هذا غلط عظيم، وخطأ فاحش؛ فإن إجماع الصحابة والأمة من بعدهم دليلٌ على خلافه؛ فإن الصحابة ومن بعدهم ما زالوا يفتون العوام فى غوامض الفقه، ولم يُرْوَ عن أحد أنه عرّف العاميَّ أدلته، ولا نبه على ذلك، ولا أنكروا عليهم اقتصارهم على مجرد الأقاويل، من غير أن يستخبروا عن الأدلة.

ولأن العامى إذا حدثت له حادثه فلا بد أن يكون متعبدا بشئ، فإن ألزمناه التعلم عند بلوغه حتى يصير مجتهدا، وأوجبنا هذا على كل أحد، يؤدى إلى إهمال أمور الدنيا أجمع؛ لأنهم إذا اشتغلوا بذلك فلا بد أن يتعطل أمر الدنيا وأمر مصالحها.

فإن قالوا: «لا يلزمه الاجتهاد، لكن العالم يبين له الدلائل»، قلنا: يجوز هذا فى آيةٍ يتلوها عليه، أو خبر يذكره عن النبى -ﷺ-، فأما القياس فإنما يكون حجة، ويجوز للإنسان أن يتوصل به إلى معرفة الحكم الشرعى بمقدمات، فلا يتصور حصولها لهذا العامى بخبر يخبره العالم له عن ذلك.

فلا أدرى كيف وقع هذا السهو العظيم لهؤلاء، ولكن قد بينا أن من

لا يكون من أهل الفقه يقع لهم السهو الكبير، والأولى بالمتكلمين أن يدعوا هذا الفن للفقهاء وأن يقتصروا على الخوض فيما انتصبوا له، مع أنهم لو تركوا ذلك أيضا كان أولى بهم، وأسلم لدينهم.

يدل عليه أنه إذا وقع للإنسان حادثة فى صلاته أو صيامه، فإذا لم يرجع إلى العالم فى الجواب عنها، فلا بد أن يسلك طريقا يصير به عالما مجتهدا، وذلك بالابتداء بالتفقه، والحادثةُ وحُكْمُها كيف تحتمل التأخير إلى أن يصير هذا الرجل فقيها، ومن يضمن له أنه يصير مجتهدا؟! وأكثر طالبى العلم قد قطع الطريق بهم، ووقفوا متبلدين، وإنما يصير الشاذ النادر مجتهدا، ويكون بحيث يسلم له النظر.

وإن قال فى الحال: «يذكر له الدليل»، فقد بينا أنه لا بد من مقدمات كثيرة، ومعرفة طرق وأسباب، ووجوه وترتيبات، تضل عنها فهوم المتبحرين من الفقهاء، فكيف يدركه العامى بمجرد ذكره له، حتى يصير عالما، ويكون وصوله إلى الحكم بعلم نفسه واجتهاده؟؟)[1].

فهذا هو منهج السلف في الفهم، وهو الذي درج عليه سادات الأمة من الصحابة والتابعين، وانظروا إلى قوله: (فإن ألزمناه التعلم عند بلوغه خفى فيصير مجتهدا، وأوجبنا هذا على كل أحد، يؤدى إلى إهمال أمور الدنيا أجمع؛ لأنهم إذا اشتغلوا بذلك فلا بد أن يتعطل أمر الدنيا وأمر مصالحها)، فهذا من ألطف الفهم وأدقه، وهو نابع من فهم في غاية السداد والرشد، له بصر بالمآلات، لأن حمل عموم الناس على الانتصاب لطلب الأدلة مفضٍ لا محالة إلى تعطيل أمور الدنيا،

---

1. قواطع الأدلة/ 5 / 162/ ، ط: مكتبة التوبة، الرياض، سنة 1418هـ- 1998م، تحقيق: الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحَكَمي.

لانحياز أرباب المهن والحرف والصنائع إلى أن يطلبوا العلوم الشرعية بأنفسهم، وينصرفوا عن القيام بفرائض الكفايات التي يقومون بها، في حين أن الله تعالى إنما أمرهم بسؤال أهل الذكر، وأمرهم بأن يردوه إلى الذين يستنبطونه منهم، وبالله التوفيق.

قلت: وكتاب قواطع الأدلة من أجلِّ ما كتبه الشافعية في أصول الفقه، وكان الإمام المجتهد التاج السبكي يعظم هذا الكتاب جدًّا، قال في ترجمة أبي المظفر السمعاني من (طبقات الشافعية الكبرى): (وصنف في أصول الفقه: «القواطع»، وهو يغني عن كل ما صنف في ذلك الفن[1]، ثم قال بعدها بقليل: (قلت: ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع، كما لا أعرف فيه أجل ولا أفحل من برهان إمام الحرمين، فبينهما في الحسن عموم وخصوص).

قلت: ومن فوائد هذا الكتاب الجليل أنه معتمدٌ في حكاية مذهب السادة الأحناف، قال الإمام الزركشي في: (تشنيف المسامع): (حكاه ابنُ السمعانيّ في «القواطع»، وهو عمدةٌ في الحكاية عن الحنفية، لكونه كان حنفيًّا ثم تشفع)[2]، فرحم الله الجميع، وأسكنهم من الفردوس المكانَ الرفيع.

1. طبقات الشافعية الكبرى/ 5 / 342/ ، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.
2. تشنيف المسامع/ 1 / 231/ ، ط3: مؤسسة قرطبة، القاهرة، سنة 1419هـ- 1999م، تحقيق الدكتور عبد الله ربيع، والدكتور سيد عبد العزيز.

فصل
في الفهم وأدواته، وأن الفهم هو مدار علم الأصول وغايته

ومن أعظم ثمرات امتزاج الفقه بالأصول هو حصول الفهم، وأعني به الفهم عن الله تعالى أولا، ثم استرسال نعمة الفهم عموما، في سائر الشؤون والأمور، فإن الفهم من أعظم النعم وأجلها على الإطلاق.

قال الإمام الآمدي في: (الإحكام): (الفهمُ عبارةٌ عن جودة الذهن، من جهة تهيئه لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف به عالمًا، كالعامي الفطن)[1].

قال ابن القيم في: (إعلام الموقعين):(صحة الفهم، وحسن القصد، من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أعطي عبد عطاءً بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامه عليهما، وبهما يأمن العبد طريق المغضوب عليهم، الذين فسد قصدهم، وطريق الضالين الذين فسدت فهومهم، ويصير من المنعم عليهم، الذين حسنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصراط المستقيم، الذين أمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كل صلاة.

وصحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد، يميز به بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد،

1. الإحكام، في أصول الأحكام/ 1 / 22/ ، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة 1404هـ، تحقيق: الدكتور سيد الجميلي.

ويمده حسن القصد، وتحري الحق، وتقوى الرب في السر والعلانية، ويقطع مادته اتباع الهوى، وإيثار الدنيا، وطلب محمدة الخلق، وترك التقوى[1].

قلت: ولاشك في أن للفهم شروطا ومدارك ومراتب، وأعظمَ شُروطِ الفهم: أن يتشوَّف الذهن إليه، وأن يتقصده ويريده، ويستشرف إليه، وأن يتوجه القصد إليه، وتنبعث الإرادة نحوه، وهذا مترتب على إدراك وجوده، ومعرفة شرفه، مما يحمل النفس على طلبه والسعي إليه، قال الإمام المجتهد شيخ الإسلام التقي السبكي في فتاواه: (ولم أرَ أحدًا منهم يتخبط في الفكر في ذلك، وليت لو كان ذلك، حتى يكون طريقًا إلى تفهيمه، فإنَّ شرطَ الفهم تشوُّفُ الذهن إليه.

ولعمري!! إنَّ مانعَ الدلالة أقرب إلى العذر من المنكر عليه في العلم؛ لأن المانع متمسك بقواعد العلم في مدلولات الألفاظ، غافل عن نكتة خفية، والمنكر عليه إنما منعه من التمسك فهو يشاركه فيه العوام فلا حمد له في ذلك.

وإنما يُحْمَد على أخذ المعاني من القواعد العلمية، وحق على طالب العلم أن يستعمل القواعد، ويغوص للبحوث فيها عليها، ثم يراجع حسه وفهمه حسب طبعه الأصلي، وما يفهمه عموم الناس، ثم يوازن بينهما مرة بعد أخرى حتى يتبين له الحق فيه، كما يعرض الذهب على المحك، ويعلقه، ثم يعرضه، حتى يخلص)[2].

1. إعلام الموقعين/ 1 / 87/ ، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

2. فتاوى السبكي/ 1 / 233/ ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ومن أدوات الفهم الاستماع الجيِّد، فإنه إذا حصل ذلك التشوف ألقى العبد سمعه وهو شهيد، واستمع استماعًا جيدًا، يصرف فيه العقل والقوى عن التشوف إلى الأحكام والردود والمناقشات، إلى التصور الواضح، والتدقيق في تحصيل المعارف والمعاني، على ما هي عليه، وينصرف بكل قواه إلى تصور المعنى بتمامه أولا، فيصغي، ويلقي حواسه كلها إلى ارتشاف المعنى الذي يريد المتكلم الإبانة عنه، بحيث لا يترقب من المتكلم أدنى فراغ حتى يتهجم عليه بما يعرفه ويراه، فيظل أبدا محجوبا عن تصور المعاني الحاصلة عند الآخرين بتمامها، فرجع الأمر إلى الاستماع المفضي إلى الفهم، قال الإمام الرازي في: (التفسير الكبير): (واعلم أن شرحَ الصدرِ مقدمةٌ لسطوع الأنوار الإلهية في القلب، والاستماعَ مقدمةُ الفهمِ الحاصلِ من سماع الكلام)[1].

وأقول: وهذا المعنى هو الذي عبر عنه الإمام السرخسي بأن يسمع حق السماع، قال -رحمه الله تعالى-: (فأما الضبطُ فهو عبارةٌ عن الأخذ بالجزم، وتمامه في الأخبار أن يسمع حق السماع، ثم يفهم المعنى الذي أريد به، ثم يحفظ ذلك بجهده، ثم يثبت على ذلك بمحافظة حدوده ومراعاة حقوقه بتكراره، إلى أن يؤدي إلى غيره، لأن بدون السماع لا يتصور الفهم، وبعد السماع إذا لم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعا مطلقا، بل يكون ذلك سماع صوت، لا سماع كلام هو خبر، وبعد فهم المعنى يتم التحمل، وذلك يلزمه الأداء كما

---

1. التفسير الكبير/ 22 / 35/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1421هـ- 2000م.

تحمل، ولا يتأتى ذلك إلا بحفظه والثبات على ذلك إلى أن يؤدي)[1].

قلت: ومن أدوات الفهم: الانتباه إلى معنى تصرف الذهن في القواعد بعد استحضارها، وهذا معنى جليل، وهو مراعاة الاتزان الدقيق بين معرفة القاعدة من وجه، وبين معرفة كيفية إجراء القاعدة، والتصرف فيها تطبيقـًا واستعمالاً من وجه آخر، وقد رأيت كلمةً دقيقةً جدًا لشيخ الإسلام الحافظ أبي الفضل ابن حجر العسقلاني -رحمه الله تعالى- في: (ذيل الدرر الكامنة) في شأن الإمام السراج ابن الملقن -رحمه الله- قال: (ولكن لما رأيناه لم يكن في الاستحضار ولا في التصرف بذاك، فكأنه لما طال عمره استروح، وغلبت عليه الكتابة، فوقف ذهنه)[2].

قلت: فانظر إلى هذه اللمحة النادرة، التي أفصح فيها الحافظ -رحمه الله- عن أمرين، هما كالجناحين للطائر لا يرتفع إلا بهما، وهما: الاستحضار، والتصرف.

أما الاستحضار فهو جلب القاعدة وتذكرها، فهو حفظ محض، ليس فيه أدنى حظ من العمل الذهني الذي يقلب القاعدة على وجوهها، ويتلطف في كيفية تنزيلها على فروعها، ويتأمل القيود والضوابط والمحاذير التي تؤيد إجراء القاعدة، أو تحول دون ذلك، وهذا العمل الذهني الذي وصفته هو الذي سماه الحافظ بالتصرف، فالتصرف استحضار لعين القاعدة مع قدر زائد وهو التنزيل والإيقاع، ومعرفة مواضع كلٍ، ومراعاة الفوارق الدقيقة، التي تمنع إجراء القاعدة في

1. أصول السرخسي/ 1/ 348/ ، ط: دار المعرفة، بيروت.
2. ذيل الدرر الكامنة/ ص122/ .

أحيان، أو أوجه الشبه الخفية، التي تؤيد إجراء القاعدة، وإن كان الظاهر المنع في أحيان أخرى، إلى غير ذلك من الملكات والمداخل التي لا تتكون في ذهن الطالب أبدًا من جراء القراءة المحضة، بل لا بد فيها من مداخلة العلماء ومباحثتهم، والاحتكاك بهم، وعرض نتاج الفهم عليهم زمنا طويلا، ريثما تنضبط قدرات الذهن، وتتشكل، وتقتدر على ذلك.

قال صديق حسن خان في: (أبجد العلوم): (المنظر السابع في: أن الحفظ غير الملكة العلمية: اعلم أن من كان عنايته بالحفظ أكثر من عنايته إلى تحصيل الملكة، لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم، ولذلك ترى من حصل الحفظ لا يحسن شيئا من الفن، وتجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر، كأكثر فقهاء المغرب، وطلبة علمه من أهل: بخارى، وبغداد، وكابل، وقندهار، ومن إليها من المدن والأمصار.

ومن ظن أنه المقصود من الملكة العلمية فقد أخطأ، وإنما المقصود هو: ملكة الاستخراج، والاستنباط، وسرعة الانتقال من الدوال إلى المدلولات، ومن اللازم إلى الملزوم وبالعكس، فإن انضم إليها ملكة الاستحضار فنعم المطلوب.

وهذا لا يتم بمجرد الحفظ، بل الحفظ من أسباب الاستحضار، وهو راجع إلى جودة قوة الحافظة وضعفها، وذلك من أحوال الأمزجة الخلقية، وإن كان مما يقبل العلاج)[1]

1. أبجد العلوم/ 1 / 239/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1978م، تحقيق: عبد الجبار زكار.

وقال ابن خلدون في: (المقدمة): (وذلك أن الحذق في العلم، والتفنن فيه، والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده، والوقوف على مسائله، واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلا.

وهذه الملكة هي في غير الفهم والوعي؛ لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد، ووعيها مشتركا بين من شدا في ذلك الفن، وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يعرف علما، وبين العالم النحرير.

والملكة إنما هي للعالم أو الشادي في الفنون دون من سواهما، فدل على أن هذه الملكة غير الفهم والوعي)[1]

قلت: ومن أدوات الفهم أيضا: إدمان النظر، وكثرة المطالعة في التصانيف، التي عرف أصحابها بقوة الملكة، وصناعة العلم، والإبداع والابتكار، ولاسيما الكتب التي ولدت علما من العلوم، أو سبقت إلى افتتاح باب من النظر، وكان العلامة الشيخ محمد محمد أبو موسى معنيا بهذا المنحى، كثير الذكر له فيما يكتب وما يقول، وهو أن من الكتب كتبا تعلم العلم، ومنها كتب تعلم العقل، وتعلم كيف يصنع العلم، ومن هذا النمط الأخير كتاب: (الرسالة) للإمام الشافعي، وكتاب: (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة) لعبد القاهر، ومنها كتاب: (الخصائص) لابن جني، وكتاب سيبويه.

1. مقدمة ابن خلدون/ ص430/ ، ط: المطبعة الشرفية، مصر، سنة 1327هـ.

بل ومن كتب المتأخرين عن هذه الطبقة ما يشتمل على أبواب من النظر والتأمل فيما هو كامن وراء المسائل من مسالك الفكر، ولقد سمعت مرة شيخنا سماحة العلامة الجليل الشيخ علي جمعة يقول: (إن الزركشي – رحمه الله- له في أصول الفقه تصانيف، فأنت تجد اطلاعه وجمعه في كتاب البحر المحيط، وتجد اختياره ورأيه في تشنيف المسامع، وتجد عقله وفكره في سلاسل الذهب)، فعجبتُ لهذا المعنى، وجعلت أتأمله، وأردد النظر فيه، ثم سألت الشيخ – رضي الله عنه- بعدها بزمن، عن خوافي هذا المعنى، فقال لي: (لأن الزركشي اعتنى في كتاب: «سلاسل الذهب» بالماورائيات؛ فقد أدار كتابه على النظر في كل مسألة أصولية، من أين جاءت، وإلى أي علم ترد، ومن أي باب من أبواب المعرفة تستمد).

وقال شيخنا العلامة محمد محمد أبو موسى: (والكتب التي تعلمك العقل هي الكتب التي تجعلك شريكا في استخراج واستكشاف المعرفة التي تتعلمها منها، وكأنها تدربك لا على استكشاف المعرفة، وإنما على إنتاج المعرفة، وهكذا الرسالة، ترى عقل الشافعي فيها وهو يستنبط المعرفة، ويضع الضوابط لهذا الاستنباط، وكيف تستخرج غير المعلوم من المعلوم؟ وكيف يدور بك حول الكلام، حتى يدلك على بابه، الذي إذا نقَّرْتَ عليه تَوَافَتْ إليك خباياه ومخبآته، وأنا كَلِفٌ جدا بهذا النوع من الرجال، وقد علمنا علماؤنا ومن سمعنا منهم، رضوان الله عليهم، أن العالم الذي يكون عقله أغزر من علمه، أولى بأن تتبعه، من العالم الذي يكون علمه أغزر من عقله، لأن الأول تسيطر حجته

على علمه، ومعقوله على منقوله، وهذا هو صراط العلم المستقيم)[1].

قلت: وهذا باب من النظر جليل، فلو أننا اعتنينا بالكتب التي تلتفت إلى هذا الباب، ودققنا النظر فيها لخرجنا بعلم كثير.

قلت: ولعل هذا أن يكون هو المعنى الذي عبر عنه ابن خلدون رحمه الله في مقدمته؛ إذ فرق بين ما يفيد الصناعة العلمية وما يفيد الملكة من كتب العلم، وهو معنى نفيس، جدير بالتأمل، يُنْظَر في موضعه من المقدمة.

فلا بد من النظر في الكتب التي عرف أصحابها بقوة الربط والتخريج والتعليل، والالتفات إلى مقاصد العلوم، ومنها: تصانيف سيدي أحمد زروق، قال السيد عبد الحي الكتاني في: (فهرس الفهارس والأثبات): (وكلامه في تصانيفه كلها كلام من حرر وضبط العلم، وعرف مقاصده، ومدار التشريع، بحيث يعتبر قلمه وعلمه وملكته قليلي النظير في المغاربة)[2].

قلت: ومن أدوات الفهم أيضا: التدرب على النظر في المعاقد والمدارك التي تنبني عليها الأحكام في أي مسألة، والارتياض بالأصول التي تنتزع منها المسائل الجزئية، وهذا الذي يؤول بصاحبه إلى أن يوصف بفقه النفس، وقد سبق هنا قول إمام الحرمين في: (البرهان): (ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس، فهو رأس مال المجتهد، ولا يتأتى كسبه، فإن جبل على ذلك فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله

1. شرحُ أحاديثَ من صحيح البخاري، دراسة في سَمْتِ الكلام الأول/ ص6/ ، ط: مكتبة وهبة، القاهرة، سنة 1421هـ- 2001م.
2. فهرس الفهارس/ 1 / 455/ ، ط2: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1402هـ- 1982م، تحقيق: الدكتور إحسان عباس.



بحفظ الكتب)[1]

وقال أيضا في: (غياث الأمم): (أهم المطالب في الفقه: التدرب في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهو الذي يسمى: فقه النفس، وهو أنفس صفات علماء الشريعة)[2]، وقد سبق نقل عبارة الجويني هذه مع التعليق عليها في موضع سابق من كتابنا هذا.

ومن أدوات الفهم أيضا: كمال التصور للأبواب والمسائل والبحوث، وحضور التصور الكلي لها، والإلمام بغاياتها وموضعها من العلم، والنظر في مقاصد المسائل والعلوم، قال الإمام الحبر، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في أوائل كتاب: (المستصفى) وهو يصف منهجه فيه: (وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه)[3]

ومن أدوات الفهم أيضا: النظر في القرائن والسياق، والنظائر والأشباه، قال ابن القيم في (إعلام الموقعين): (والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام، أو أكثر من

---

1. البرهان في أصول الفقه/ 2 / 870/ ، ط4: دار الوفاء، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

2. غياث الأمم/ ص404/ ، ط: دار الدعوة، الإسكندرية، تحقيق: الدكتور مصطفى حلمي، والدكتور فؤاد عبد المنعم.

3. المستصفى/ ص4/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ، دون سياقه، ودون إيمائه، وإشارته وتنبيهه، واعتباره.

وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به، فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن، لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم؛ فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا، وتعلقه به، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله: «وحمله وفصاله ثلاثون شهرا» مع قوله: «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» أن المرأة قد تلد لستة أشهر)[1].

ومن أدوات الفهم أيضا استعمال المثال؛ فإنه شديد الإفادة في تقريب المعاني البعيدة الغامضة من مدارك العقل، قال الإمام فخر الدين الرازي في: (التفسير الكبير): (متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم، والإدراك أكمل، ولذلك فإن المعاني الدقيقة إذا أُريد إيضاحها ذكر لها مثال؛ فإن المثال يعين على الفهم)[2].

ومن أدوات الفهم زوال الموانع، المشوشة على الذهن، والتي تهيج الخواطر والحواس، فيضطرب الذهن لما تخبط فيه من الالتفات إلى تلبية حاجة الحس، والموانع من نحو الغضب والجوع والبرد والفرح والخوف وما أشبه، قال الحافظ الخطيب البغدادي في: (الفقيه والمتفقه): (وينبغي ألا يسأل الفقيه أن يذكر له شيئًا، إلا ومعه سلامة الطبع، وفراغ القلب، وكمال الفهم؛ لأنه إذا حضره ناعسًا، أو مغمومًا، أو مشغول القلب، أو قد بطر فرحًا، أو امتلأ غضبًا، لم يقبل قلبه ما

1. إعلام الموقعين/ 1 / 354/ ، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
2. التفسير الكبير/ 7 / 144/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1421هـ2000–م.

سمع، وإن ردد عليه الشيء وكرره، فإن فهم لم يثبت في قلبه ما فهمه حتى ينساه، وإن استعجم قلبه عن الفهم كان ذلك داعية الفقيه إلى الضجر، وللمتعلم إلى الملل)[1]، وقال الإمام الرازي في: (التفسير الكبير): (وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر، وعند اختلاله لا مطمع في الفهم، فيفوت الغرض)[2]، وقال أيضا في: (التفسير الكبير): (لئلا يحصل الإغضاب المانع من الفهم)[3]، وقد سبقه إلى ذلك حجة الإسلام الغزالي؛ إذ قال في: (المستصفى): (مثال هذا قوله عليه السلام: «لا يقض القاضي وهو غضبان»، وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء، لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته، بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر، حتى يلحق به الجائع والحاقن والمتألم، فيكون الغضب مناطا لا لعينه، بل لمعنى يتضمنه[4].

قلت: وهذا المعنى من حجة الإسلام في غاية اللطف؛ إذ يشير إلى أن الغضب جزء علة، وأن تنقيح المناط يقضي بأن العلة في الحقيقة هي التشويش الناشيء من الغضب، والمفضي إلى عدم تمكين الذهن من النظر المستقر، الذي تجري العادة بصدور مثله من القاضي في حال استقرار خاطره وسكونه، فيشترك مع الغضب في هذا المعنى عدد من الأمور المشوشة المانعة من الفهم.

---

1. الفقيه والمتفقه/ 2 / 203/ ، ط: دار ابن الجوزي، السعودية، سنة 1421هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي.
2. التفسير الكبير/ 25 / 222/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1421هـ- 2000م.
3. التفسير الكبير/ 25 / 223/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1421هـ- 2000م.
4. المستصفى/ ص309/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

ثم إن مجموع الأمور المذكورة سابقًا -من آداب الفهم وشروطه- تفضي إلى صقل الفهم على العموم، حتى يتأهل بذلك للفهم عن الله، فيقرأ كلامه وخطابه ووحيه الشريف، فيقع له الفهم المطابق للمراد، قال الشاطبي في: (الموافقات): (ثم قيض رجالا يبحثون عن تصاريف هذه اللغات، في النطق فيها، رفعا، ونصبا، وجرا، وجزما، وتقديما، وتأخيرا، وإبدالا، وقلبا، وإتْبَاعًا، وقطعا، وإفرادا، وجمعا، إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها، في الإفراد والتركيب، واستنبطوا لذلك قواعد، ضبطوا بها قوانين الكلام العربي، على حسب الإمكان، فسهل الله بذلك الفهم عنه في كتابه، وعن رسوله -صلى الله عليه وسلم- في خطابه)[1].

قال الشاطبي في: (الاعتصام): (ألا ترى أن الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمى لأن رسول الله -ﷺ- وصفهم بأنهم: «يقرأون القرآن، لا يجاوز تراقيهم»، يعنى -والله أعلم- أنهم لا يتفقهون به، حتى يصل إلى قلوبهم، لأن الفهم راجعٌ إلى القلب، فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فهم على حال، وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف فقط، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم)[2].

قلت: وباب الفهم في الحقيقة هو غاية الأصوليِّ من علمه، ومراده من فنه، وهو المقصد الذي يرمي إليه من صنعته، ولأجله يدرس كيفية الاستفادة من الأدلة، أي مسالك فهمها، من نحو باب دلالات الألفاظ،

1. الموافقات/ 2 / 60/ ، ط: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: العلامة عبد الله دراز.
2. الاعتصام/ 2 / 182/ ، ط: المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

ومنطوقها ومفهومها، وأبواب المفاهيم، وطرائق جمع الأدلة، ومسالك التعارض والترجيح، إلى غير ذلك من المطالب والأبواب، حتى ينتهي الأصولي إلى بابٍ عظيمٍ، في الدرجة العليا من الأهمية؛ إذ يبرز فيه أن غاية الفن هو الفهم والإفهام، وتخليص المعاني، والتغلغل إلى تعيين المراد على وجهه، ألا وهو باب: (تعارض ما يخل بالفهم)، وهو: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص، قال الزركشي في: (البحر المحيط): (وهي عشرة، منها ما يرجع لعوارض الألفاظ، وهي خمسة: المجاز، والاشتراك، والنقل، والإضمار، والتخصيص، ومنها ما يرجع لغير ذلك، إما للحكم كالنسخ، أو للتركيب كالتقديم والتأخير، أو للواقع كالمعارض العقلي، أو للغة كتغيير الإعراب، وإنما تعرضوا للخمسة السابقة فقط، لرجوعها إلى اللفظ)[1].

1. البحر المحيط/ 3 / 125/ ، ط3: دار الكتبي، مصر، سنة 1424هـ- 2005م.



فصل

في أن من آثار امتزاج الفقه بالأصول أن يقوم الفقيه بواجب عصره، وأن يتهيأ له الفكر الأصولي الذي هو محضن الفقه، والرحم الذي يتكون فيه



لا شك في وضوح مدلول الفقه، وأما مدلول الفكر فنقصد به هنا معنى واسعًا، يشمل أنماط الثقافة، وأنواع العلوم والمعارف، التي تؤثر في حياة الناس، وتوجه شؤونهم، مما لا بد للفقيه من معرفته، إذا أراد أن يُنَزِّلَ الأحكام الشرعية على واقع المكلفين المتغير.

وقد تكلمت هنا عن محورين: الأول: لمحة عاجلة حول علاقة الفقه بالفكر، وأثر أصول الفقه في ذلك، والمحور الثاني: لمحة عاجلة أيضا في النماذج الواقعية، التي امتزج فيها الفقه بالفكر من أئمة المذهب الشافعي، كأنموذج يمكن أن يُسْتَجلى في بقية المذاهب بتوسع، ومن خلال دراسات مقصودة، تمعن في تجلية هذا الجانب البشري العبقري من نشاط الفقيه المسلم.

أما عن المحور الأول: فقد اشتهر عند أهل العلم التفرقة بين وظيفة الفقيه، ووظيفة المفتي، ووظيفة القاضي، وقد فرق الإمام السبكي -رحمه الله- بين هذه الاختصاصات الثلاثة بفارق دقيق جدا، وهو أن نظر الفقيه كليٌّ، بأن ينظر في الحكم من حيث هو، ولا يعنيه النظر في اختلاف أحوال تطبيق الحكم باختلاف أحوال المكلفين، فلا اشتغال

له بالجزئيات الناشئة من تنوع أحوال الخلق، وظروف معيشتهم، وما يطرأ في حق كل واحد منهم من أعذار أو عوارض، تجعل الحكم في حقه مختلفًا، وإنما يباشر النظر في تلك الجزئيات من يقوم بواجب الإفتاء، فهو الذي يشرف على أحوال الناس، ويعرف أحوال المجتمع، ويلم بأنماط معيشته، ومكونات ثقافته، ويعرف الشؤون المعيشية والاقتصادية التي تكوِّنُ المجتمع، ويعرف ما يموج فيه من تيارات فكرية، ويعرف الأحوال السياسية العامة، ويباحث المستفتي، ويحقق معه، فهو يحتاج إلى أدوات وعلوم ومعارف لا يحتاج إليها الفقيه؛ قيامًا بواجبه في النظر في الجزئيات، ثم إن القاضي يبحث في أمر هو أخص من نظر المفتي؛ إذ يتعرض للأدلة والوثائق، والموانع، ويفصل في الخصومات بحكمٍ مُلْزِمٍ.

وإليك نص الإمام التقي السبكي -رحمه الله تعالى-، قال في فتاويه: (العلماء الكاملون المبرزون يجيئون من الفقه على ثلاث مراتب:

أحدها: معرفة الفقه في نفسه، وهو أمر كلي؛ لأن صاحبه ينظر في أمور كلية، وأحكامها، كما هو دأب المصنفين والمعلمين والمتعلمين، وهذه المرتبة هي الأصل.

الثانية: مرتبة المفتي، وهي النظر في صورة جزئية، وتنزيل ما تقرر في المرتبة الأولى عليها، فعلى المفتي أن يعتبر ما يسأل عنه، وأحوال تلك الواقعة، ويكون جوابه عليها بأن يخبر: أن حكم الله في هذه الواقعة كذا.

بخلاف الفقيه المطلق المصنف المعلم، لا يقول في هذه الواقعة، بل: في الواقعة الفلانية، وقد يكون بينها وبين هذه الواقعة فرق، ولهذا

تجد كثيرا من الفقهاء لا يعرفون أن يفتوا.

وأن خاصية المفتي تنزيل الفقه الكلي على الموضع الجزئي، وذلك يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته، ولهذا تجد في فتاوى بعض المتقدمين ما ينبغي التوقف في التمسك به في الفقه، وليس لقصور ذلك المفتي، معاذ الله، بل لأنه قد يكون في الواقعة التي سئل عنها ما يقتضي ذلك الجواب الخاص، فلا يطرد في جميع صورها.

وهذا قد يأتي في بعض المسائل، ووجدناه بالامتحان والتجربة في بعضها، ليس بالكثير، والكثير أنه مما يتمسك به، فلينتبه لذلك، فإنه قد تدعو الحاجة إليه في بعض المواضع، فلا نلحق تلك الفتوى بالمذهب إلا بعد هذا التبصر .

الثالثة مرتبة القاضي: وهي أخص من رتبة المفتي؛ لأنه ينظر فيما ينظر فيه المفتي من الأمور الجزئية، وزيادة ثبوت أسبابها، ونفي معارضتها، وما أشبه ذلك.

وتظهر للقاضي أمور لا تظهر للمفتي، فنظر القاضي أوسع من نظر المفتي، ونظر المفتي أوسع من نظر الفقيه)[1]

قلت: فالذي يمزج الحكم الشرعي بالجزئيات هو المفتي، والجزئيات هي المعارف والعلوم الكاشفة عن أحوال المكلفين، والتي يستعين بها المفتي في نحت الأحكام الفقهية المطلقة، لتتلائم مع أحوال كل مكلف، فهو مضطر إلى معرفة تلك الجزئيات، وهذا الذي عبر عنه السبكي بقوله: (وأن خاصية المفتي تنزيل الفقه الكلي

1. فتاوى السبكي/ 2 / 122/ ، ط: دار الفكر، بيروت.

على الموضع الجزئي، وذلك يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته).

وإذا ارتبط الفقه في بعض مراحله بالجزئيات، وتوقف الوصول إلى الحكم على معرفتها، فقد ارتبط الفقه بالفكر من أوسع أبوابه، والذي يعبر عنه السبكي بـ(التبصر الزائد) هو الذي يمكن أن نسميه في عصرنا بالعلوم الإنسانية، والعلوم السياسية، والعلوم الإدارية، والمناهج الفكرية والفلسفية التي تصنع الواقع، مع معرفة سمات العصر.

والحاصل أن هذا الفقيه يحتاج إلى الفكر، وإلى موارد معرفية كثيرة، قال ابن القيم في: (إعلام الموقعين): (لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط حكم حقيقة ما وقع، بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع،وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا)[1].

فهذا الفقيه الذي يعرف كيف يعيد صناعة المسألة الفقهية، ويعرف جهات التغير التي تتغير بإزائها الأحكام الشرعية، فيعرف اختلاف الأزمان، واختلاف الأمكنة، واختلاف الأحوال، واختلاف الأشخاص، فهو باحث عن المحلِّ الذي تتنزل عليه الأحكام الشرعية،

---

1. إعلام الموقعين عن رب العالمين/ 1 / 87/ ، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

ويدقق فيه، فإن ذهب المحل أو تغير، تغير الحكم الشرعي في المسألة تبعًا له، وأما الفقيه الأول فهو يعرف الحكم الشرعي في ذاته بغض النظر عن محله.

وقد ألف في ذلك الإمام المجتهد الشهاب القرافي كتابًا مهمًا اسمه: (الإحكام، في تمييز الفتاوى من الأحكام)، وألفت الأستاذه سها بكداش كتابا اسمه: (شرح قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان)، وألف الدكتور إسماعيل كوكسال كتابه: (تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية)، وفي الكتب المذكورة وغيرها مما هو في الباب، تحريرات مطولة لضوابط تغير الفتوى تبعا لجهات التغير، وشرح قاعدة: (لا ينكر اختلاف الأحكام باختلاف الزمان والمكان).

ولشيخنا سماحة العلامة الجليل الشيخ علي جمعة كلام مهم حول قضية عوامل تغير الفتوى، قال في كتاب: (صناعة الإفتاء): (تختلف الفتوى باختلاف الجهات الأربعة: الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، لأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير هذه الجهات، والمراد بالأحكام هنا: الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية، التي استنبطت بدليل القياس، أو المصالح المرسلة، أو الاستحسان، أو غيرها من الأدلة الفرعية.

وإنما نسب التغيير لتغير الزمان في كلام بعض أهل العلم، لأن الزمان هو الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال، وهو الذي تتغير فيه العوائد والأعراف، فنسبة تغير الفتوى لتغير الزمان من هذا الباب، وإلا لو ظل العرف كما هو عدة قرون لم يكن أحد مستطيعا أن

يغير الفتوى.

أما الأحكام التي لا تبنى على الأعراف والعوائد، والأحكام الأساسية النصية بالأمر أو النهي، فإنها لا تتغير بتغير الأزمان، ولا بتغير الأماكن، ولا بتغير الناس، كوجوب الصلاة والصيام والزكاة والجهاد والأمانة والصدق، وإباحة البيع والشراء، والرهن والإجارة، ووجوب الميراث، وبيان أنصبته، وغيرها من الأحكام المأمور بها.

ومثل: حرمة الزنا، وشرب الخمر، وحرمة القمار، والكذب، وشهادة الزور والخيانة، وتحريم الفرار من المعركة، وتعاطي الكهانة، وادعاء معرفة الغيب، وغيرها من الأحكام المنهي عنها.

قال ابن عابدين: «اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح اللفظ، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث، لقال فلان بخلاف ما قاله أولا، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا، للزم عنه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، وأحسن إحكام»)[1].

قلت: وحيث قد وجب على الفقيه الإحاطة بشؤون الناس، ومعرفة

1. صناعة الإفتاء/ ص65/ ط: دار نهضة مصر، القاهرة.

أحوال زمانه، ومتابعة الفكر، ورصده، فقد وجب أن يكون مقتدرا على التجريد، والتجريد من أخص أوصاف الفقيه، حيث يقتدر ذهنه على الخوض في الشأن العام، وتحصيل المعارف والعلوم، ومعرفة خصائص شؤون الخلق، فلا يتوقف ذهنه عند خصوصية كل مسألة أو قضية، بل يسقط المشخصات، ينتزع منها المبدأ المجرد، الذي يستطيع إلحاقه بالنصوص، وإلا فكم من مخالط للناس، عارف بشئونهم، ثم هو لا يترقى في معرفته عن حفظ أعيان الحوادث والوقائع.

قال الإمام التاج السبكي رحمه الله: (قد اعتبرت مجامع الأفهام في الاستنباط، فألفيت أنواعها منحصرة في ثلاثة:

النوع الأول وهو أنزلها: من إذا ذكرت له المسألة انتقل ذهنه إلى نظيرها، فإن كان حافظا، وهي مسطورة، اكتسب باستحضار النقل فيها كيفية أخرى، وقوى متجددة، تولدت من اجتماع النظرين لم تكن من قبل، وهذا عمدة باب الأشباه والنظائر؛ فإن الفقيه الفطن الذاكر، إذا سمع القاعدة وفروعها انفتح ذهنه لنظائرها، ووصل بالقاعدة لما لو لم يكن منقولا لكانت قواه تفي به.

النوع الثاني: وهو أرفعها مقدارا، من له فكرة مضيئة، يستخرج القواعد من الشريعة، ويضم إليها الفروع المتبددة، ويحصل من جزئيات الفروع ضابطا ينتهي إليه بالفكرة المستقيمة، محيطا بمقاصد الشارع، فما ارتد إليه كان المقبول عنده، وما صد عنه كان المردود.

النوع الثالث: منزلة بين المنزلتين، وهو أن يعمد إلى آية، أو حديث، أو نص من نصوص إمامه في مسألة، فيستنبط من ذلك بمقدار ما آتاه الله

من الفهم ما شاء الله من الفروع.

وأستاذ الأستاذين في هذا النوع، وسيد المتأخرين، شيخ الإسلام، تقي الدين ابن دقيق العيد؛ فإنه فتح من الأحاديث استنباطا، مالم يتهيأ لغيره، واستخرج بقريحته الوقادة عددا كثيرا من الأحكام استنبطها من الأحاديث)[1].

ولا شك أيضا في أن هذا المنحى من البحث والتأمل والنظر مهم، في محاولة التعرف على المكونات التي لا بد منها لصناعة الفقيه المعاصر، الذي يستطيع أن يقوم بواجب وقته وزمانه.

وأما عن المحور الثاني: فإنه لابد للفقيه حتى يقوم بواجب وقته، ويقتدر على تنزيل الأحكام الشرعية على مجالاتها، ويسعف الناس والمكلفين بالحكم الشرعي الدقيق في كل نوازلهم وحوادثهم، لا بد له من الإلمام بأنماط من المعارف والثقافات، تعينه على إحكام تصوره للوقائع محل السؤال، وقد قال ابن الجوزي -رحمه الله تعالى- في: (صيد الخاطر): (للفقيه أن يطالع من كل فنٍّ طرفا، من تاريخ، وحديث، ولغة، وغير ذلك؛ فإن الفقه يحتاج إلى جميع العلوم، ليأخذ من كل شيء منها مُهِمًّا)[2]، وقال أيضا: (على أنه ينبغي للفقيه ألا يكون أجنبيا عن باقي العلوم، فإنه لا يكون فقيها، بل يأخذ من كل علم بحظ، ثم يتوفر على الفقه)[3]، وهذه لمحاتٌ من ذلك، داخل المذهب الشافعي خصوصًا:

1. نقله عنه الحافظ السيوطي في: الرد على من أخلد إلى الأرض/ ص168/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1403هـ، تحقيق فضيلة الشيخ: خليل الميس.
2. صيد الخاطر/ ص451/ ، ط: دار القلم، بيروت، سنة.
3. صيد الخاطر/ ص177/ ، ط: دار القلم، بيروت، سنة .

1- فأول من تكلم عن أهمية ذلك هو إمام المذهب، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى، وقد كان في تصور الإمام الشافعي أن الفقيه لا يكتمل تصوره لاتساع الشرع الشريف لأحوال المكلفين، إلا بالتبحر في معرفة أحوال الخلق، وأيام الناس، وشئون الأمم، وما يجري بين الخلق في أسواقهم ومجتمعاتهم من صنوف العقود والمعاملات، وأنماط المعيشة، وغير ذلك.

وكان -رحمه الله- يرشد إلى أن شأن الفقيه لا يقف عند تصور الأحكام الشرعية وقواعدها وأصولها، حتى يتجاوز ذلك إلى البصر الواسع، والمعرفة العميقة بالمحالِّ التي تتنزل عليها الأوصاف والأحكام الشرعية، بكل ما يندرج في ذلك من أحوال الناس ونوازلهم، واختلاف أمزجة الخلق، وأحوال البشر، وما يدور بينهم من معارف وعلوم، ونظم للإدارة، وتحركات الأسواق، واختلاف صور العقود والمعاملات، فإن هذه المعارف هي التي تفتح للفقيه أبواب الفكر والنظر، وهي التي تفرز له المداخل البحثية التي تُوقِفُه على ما يحتاج إليه الناس، أو ما يدور بينهم، أو يكتنف شئون معاشهم، مما يجب على الفقيه أن يلاحقه، ويستوعبه، ويعرف الأسباب التي تحركه، ويعرف آثار ذلك على واقع الناس، ثم يمزج كل ذلك بالنظر الشرعي المحرر، والمعرفة التامة بالأحكام الشرعية، فينتج من ذلك أن يقتدر الفقيه على استخراج الأحكام الشرعية، وتنزيلها على الوقائع والأفكار والحوادث والنوازل، فيسعف الناس بالحكم الشرعي في كل واقعة.

وإليك كلامَ الشافعي في ذلك: قال يونس بن عبد الأعلى: (كان

الشافعيُّ إذا أخذ في أيام الناس تقول هذه صناعته)، وقال أحمد بن محمد ابن بنت الشافعي: ثنا أبي قال: (أقام الشافعي على العربية وأيام الناس عشرين سنة، وقال: ما أردت بهذا إلا الاستعانة على الفقه)[1].

قلت: فهذان الخبران مما يجب التوقف عندهما، والتأمل فيهما بإمعان، لأن الشافعي - رحمه الله - ينقل خلاصة تجربته العملية في استكمال أدوات الفقيه، وينقل لنا رؤيته الخاصة بطَوْرٍ خفيٍّ من أطوار صناعة الفقيه وتكوينه، يَغْفُلُ عنه أكثرُ الناس، في سياق انشغالهم بالكشف عن المؤهلات العلمية الشرعية، التي يجب على الفقيه أن يلم بها ويتقنها.

بل ويذكر لنا الشافعي أنه أقام في تحصيل ذلك عشرين سنة، قضاها مكبًّا على العربية وأيام الناس، وهو يدرك أن هذه المعارف من المداخل التي لا بد منها لمن أراد الفقه على وجهه.

قال الحافظ أبو شامة المقدسي في: (الروضتين، في أخبار الدولتين): (فإنه بعد أن صرفت جل عمري، و معظم فكري، في اقتباس الفوائد الشرعية، واقتناص الفرائد الأدبية، عنَّ لي أن أصرف إلى علم التاريخ بعضَهْ، فأحوز بذلك سنةَ العلمِ وفَرْضَهْ، اقتداء بسيرة من مضى، من كل عالم مرتضى، فقلَّ إمامٌ من الأئمة، إلا ويحكى عنه من أخبار من سلف فوائد جمة، منهم إمامنا أبو عبد الله الشافعي رضي الله عنه، قال مصعب

1. نقله الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق/ 51 / 298/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1995م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، والحافظ المجتهد أبو شامة المقدسي في كتاب: الروضتين، في أخبار الدولتين/ 1 / 22/ ، والحافظ الذهبي في: تاريخ الإسلام/ 14 / 340/ ، وفي سير أعلام النبلاء/ 10 / 75/ ، والحافظ السيوطي في: نظم العقيان/ ص2/ .

الزبيري: «ما رأيت أحدا أعلم بأيام الناس من الشافعي»، ويروى عنه أنه قام على تعلم أيام الناس والأدب عشرين سنة، وقال: «ما أردت بذلك إلا الاستعانة على الفقه».

قلت: وذلك عظيم الفائدة، جليل العائدة، وفي كتاب الله تعالى وسنة رسوله -ﷺ- من أخبار الأمم السالفة، و أنباء القرون الخالفة، ما فيه عبر لذوي البصائر، واستعداد ليوم تبلى السرائر، قال الله عز وجل -وهو أصدق القائلين-: «وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ »، وقال سبحانه: «وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ».

و حدَّث النبي -ﷺ- بحديث أم زرع و غيره، مما جرى في الجاهلية، والأيام الإسرائيلية، وحكى عجائب ما رآه ليلة أسري به و عرج، وقال: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، وفي صحيح مسلم عن سماك بن حرب قال: قلت لجابر بن سمرة: أكنت تجالس رسول الله -ﷺ-؟ قال: نعم، كثيرا، كان لا يقوم من مصلاه الذي صلى فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت قام، وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون و يبتسم ﷺ».

وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال: كان نبي الله -ﷺ- يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح، ما يقوم إلا إلى عظم صلاة.

قلت: ولم يزل الصحابة والتابعون فمن بعدهم يتفاوضون في حديث

من مضى، ويتذاكرون ما سبقهم من الأخبار وانقضى، و يستنشدون الأشعار، و يتطلبون الآثار والأخبار، وذلك بين من أفعالهم لمن اطلع على أحوالهم، وهم السادة القدوة، فلنا بهم أسوة، فاعتنيتُ بذلك وتصفحته، وبحثت عنه مدة وتطلبته، فوقفت - والحمد لله - على جملة كبيرة من أحوال المتقدمين والمتأخرين، من: الأنبياء، والمرسلين، والصحابة، والتابعين، والخلفاء، والسلاطين، والفقهاء، والمحدثين، والأولياء، والصالحين، والشعراء، والنحويين، وأصناف الخلق الباقين، ورأيت أن المطلع على أخبار المتقدمين كأنه قد عاصرهم أجمعين، وأنه عندما يفكر في أحوالهم أو يذكرهم، كأنه مشاهدهم ومحاضرهم، فهو قائم له مقام طول الحياة، و إن كان متعجل الوفاة[1].

وقال العلامة أحمد بن خالد الناصري في: (الاستقصا): (معنى كلام الشافعي هذا: أن علم التاريخ لما كان مُطْلِعًا على أحوال الأمم والأجيال، ومفصحا عن عوائد الملوك والأقيال، ومبينا من أعراف الناس، وأزيائهم، ونحلهم، وأديانهم، ما فيه عبرة لمن اعتبر، وحكمة بالغة لمن تدبر وافتكر، كان معينا على الفقه ولا بد، وذلك أن جُلَّ الأحكام الشرعية مبنيٌّ على العرف، وما كان مبنيًّا على العرف لا بد أن يطرد باطراده وينعكس بانعكاسه، ولهذا ترى فتاوي الفقهاء تختلف باختلاف الأعصار والأقطار، بل والأشخاص والأحوال، وهذا السبب بعينه هو السر في اختلاف شرائع الرسل عليهم الصلاة والسلام

---

1. كتاب الروضتين، في أخبار الدولتين/ 1/ 22/ ، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1418هـ- 1997م، تحقيق: إبراهيم الزيبق.

وتباينها، حتى جاء موسى بشرع، وعيسى بآخر، ومحمد ﷺ بسوى ذلك، صلى الله على جميعهم وسلم)[1].

قلت: وكأن الشافعي - رحمه الله تعالى- كان يُقَدِّرُ أن كثيرًا من المشتغلين بالعلم الشرعي سينكرون ارتباط الفقه بأيام الناس، وسيرون أن التشاغل بالأشعار والآداب، والأحداث، مضيعة للوقت، وأن البحث والتفتيش عن أيام الناس شأنٌ لا علاقة له بالفقه أصلا، نعم كان الشافعي يدرك أن كثيرًا من القائمين بالعلوم الشرعية لا يتحملون هذا المنحى من النظر والدراسة، وهم يظنون أن العلم إنما هو بالانكباب على الكتب لتحصيل العلوم، وإحكام القواعد، وحفظ المسائل، والنظر في الأدلة فقط، بينما هو يرى بُعْدًا آخر من المعرفة، هو الذي تتم به ثمرة ذلك كله، ويتحول به الفقيه من حافظ للفروع والأحكام، إلى الاشتغال بإيصال الهداية للخلائق، وإسعافهم، ومعرفة وجوه احتياجهم، مما يزيده اطلاعًا على التفصيل العميق لكيفية استيعاب الشريعة لأحوال المكلفين، في مختلف وجوه نشاطهم البشري، مهما اختلفت طبائعهم وأنماط معيشتهم، ولكي لا يكون هناك صدام بين من يدرك ذلك وبين من لا يدركه، فقد كان الشافعي يخفي اشتغاله بتلك المعارف، فقال مصعب بن عبد الله الزبيري: (قرأ عليَّ الشافعي أشعار هذيل حفظًا، ثم قال لي: لا تخبر بهذا أهل الحديث؛ فإنهم لا يحتملون هذا)[2].

1. الاستقصا، لأخبار ودول المغرب الأقصى/ 1/ 60/ ، ط: دار الكتاب، الدار البيضاء، سنة 1418هـ- 1997م، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري.
2. تاريخ دمشق/ 51/ 298/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1995م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

ولقد طال تعجبي من هذه اللمحة، وقدرتُ أنها مهمةٌ لعدد من المعاصرين، لا يدركون أهمية نظر الفقيه في العلوم الاجتماعية والإنسانية والإدارية، تلك العلوم التي كانت تسمى في أيام الشافعي رحمه الله تعالى بـ(أيام الناس) كما سبق، وهذا المعنى من العلوم والمعارف هو المعروف اليوم باسم: (علم اجتماع المعرفة).

2- بل وُجِد هذا المعنى الجليل قبل استقرار المذاهب الفقهية المعروفة بزمن، فبرز في كلام عدد من الأئمة الأقدمين انتفاعهم في العلم بالواقع الاجتماعي، وأنماط معيشة البشر، وأنهم كانوا يرون وقائع الحياة، فتنفتح لهم بها أبواب من العلم كانت مغلقة، وممن أشار إلى هذا المعنى الإمام الكبير، والتابعي الجليل: عكرمة، تلميذ ابن عباس رضي الله عنه، فقد كان يقول: (إني لأخرج إلى السوق، فأسمع الكلمة يتكلم بها الرجل، فيُفتح لي بها في العلم خمسون بابًا)[1]، فهو يذكر هنا أنه كان يخْبُرُ الخلقَ، ويدخل السوق، ويعايش الناس، وليس في السوق سوى البيع والشراء، وأنواع المعاملات المالية، وصور العقود، وما يطرأ على منظومة أخلاق المجتمع من صور التحايل وصنوف التعامل، فيحصل له اطلاعٌ على الصور المستحدثة بين الناس في التعامل، فيتحرك عقله في التكييف الشرعي لها، فتنفتح أبوابٌ من العلم نفيسة، وتُستخرج بإزاء وقائع حياة البشر حِكَمٌ وآداب، وتلوحُ معانٍ جليلة في نصوص الوحي، بقدر ما يفرزه المجتمع من شؤون وأحداث، وتتضح إشارات القرآن إلى مواضع الفصل بين الناس في

1. رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى/ 2 / 385/ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق/ 41/ 92/ .

المنازعات، وكيفية تقنين القرآن لما يغلق مداخل الجهالة والغبن والغرر.

فهذا نموذجٌ فقهيٌّ علميٌّ مبكرٌ، نبه صاحبه إلى ارتباط الفكر بالعلم والفقه، وإلى رصد الفقيه لأحوال المجتمع، مما يوجد وسطا فكريا يُمِدُّ الفقيه بمواطن الإشكال التي تحتاج إلى نظره وتحليله.

وكنت قد أقبلت على تتبع أثر ذلك في فقه عكرمة، فوجدت أنه رحمه الله برز في الفتيا، وتصدر لها، وأقر له بذلك الأكابر من أقرانه، فقال الحافظ الذهبي في: (تذكرة الحفاظ): (لا ريب أن هذا الإمام من بحور العلم)[1]، إلى أن قال الذهبي: (قال قرة بن خالد: كان الحسن -يقصد: البصري- إذا قدم عكرمةُ البصرةَ أمسك عن التفسير والفتيا، ما دام عكرمة بالبصرة)، ومن هذه الكلمة تدرك أثر اطلاع عكرمة رحمه الله على وقائع الناس، وإحاطته بالمعاملات والعقود وأحوال البشر، وكيف أن هذا أثَّر في تكوينه الفقهي، حتى إن أقرانه من طبقة الحسن البصري وغيره كانوا يمسكون عن الفتيا إذا وُجِد هو، مما يدل على أن هذا التكوين الذي انتهجه عكرمة قد رجع على مُدركه الفقهي بالسعة والمعرفة، وهذا من أهم شروط المفتي كما سبق التنبيه عليه في كلامنا هذا.

ثم إن عكرمة كان يحرص على التواجد في الأماكن التي يحتاج الناس فيها إلى السؤال، فكان يعْبُرُ في الأسواق لإفتاء الناس، فروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب قال: كنت أريد أن أرحل إلى عكرمة

1. تذكرة الحفاظ/ 1/ 96/ ، ط: دائرة المعارف العثمانية، الهند، سنة 1958م.

إلى أفق من الآفاق، فإني لفي سوق البصرة إذا رجل على حمار، فقيل لي: عكرمة، قال: واجتمع الناس إليه، قال فقمت إليه، فما قدرت على شيء أسأله عنه، ذهبت مني المسائل، فقمت إلى جنب حماره، فجعل الناس يسألونه وأنا أحفظ)[1]، قلت: فلو أن أحدًا أراد أن يجمع كتابًا في طبقات المفتين لذكر أعيانهم من الصحابة رضي الله عنهم، ثم إن ألمع الناس في الطبقات التالية بعدهم في الفتيا عكرمة رحمه الله.

3- ألف العلامة الفقيه الحافظ المؤرخ الخطيب البغدادي أحمد بن على بن ثابت الشافعي، المتوفى سنة 463هـ، كتابًا ماتعًا، اسمه: (الفقيه والمتفقه)، درس فيه طريقة تكوين الفقيه، وألم ببحوث ومسائل أصولية، وقد كان الخطيب البغدادي محدثا حافظا، فقيها جليلا، متضلعا من مذهب الإمام الشافعي أصلا وفرعا، حتى لقد أطلق الإمام النوويُّ -وهو من هو- في حقه وحق الإمام البيهقي أوصافا جزلة عالية جدا، قال: (فهذان إمامان، حافظان، فقيهان، شافعيان، متضلعان من الحديث والفقه والأصول، والخبرة التامة بنصوص الشافعي ومعاني كلامه)[2].

قلت: بل كان الإمام الخطيب -رحمه الله تعالى- نقطة فارقة في تاريخ علوم الحديث، وتمثل مؤلفاته مرتكزا في تلك العلوم، كما كان مؤرخًا مطلعًا على أحوال الأمم، وأيام الناس، عارفًا بمراتب الرجال،

1. تهذيب الكمال/ 20 / 274/ ، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1400هـ- 1980م، تحقيق: بشار عواد معروف.
2. نقله الحافظ السيوطي في تدريب الراوي/ 1 / 200/ ، ط: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، تحقيق: العلامة عبد الوهاب عبد اللطيف، ولم أهتدِ إلى موضع هذه العبارة في تصانيف الإمام النووي، فمن وجدها فليتحفني بها، وله مني جزيل الشكر.

ومنابع النبوغ، مطلعا على مجريات الأمور، وقد تجلى ذلك في كتابه: (تاريخ بغداد)، وكأن اشتغاله بتلك العلوم والمعارف صقل نظره الفقهي، وأطلعه على ثقافة عصره، وما يدور فيه من شؤون الاقتصاد، والسياسة، وحركة العلوم وأرباب المذاهب، فذهب إلى أن الفقيه لا يكون فقيها حتى يعرف أحوال زمانه، ويطلع على شؤون الحياة، مدركا لما يحرك المجتمع وما يدور فيه.

فهذا الرصد الذي توصل إليه، أطلعه على الحراك الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي كان حاصلا في عصره، فصقلت تلك المعارف نظره الفقهي، وأتاحت له أن يرى مقدار احتياج الفقيه إلى الإلمام بثقافة عصره ومعارفه، ليكون نظره الفقهي متقنًا، قادرًا على الوصول إلى الحكم الشرعي في النوازل والمستجدات.

وقد برزت هذه المعاني عند الخطيب البغدادي في لمحةٍ نادرةٍ، لم أرها عند غيره -رحمه الله تعالى-؛ إذ قد تفرد قبل ألف سنة تقريبا بأن جعل من أدوات الفقيه: الاطلاع على أمور الدنيا، ومعرفة الجد والهزل، وأمور الناس الجارية بينهم، وكثرة الالتقاء بأرباب النحل والمذاهب، فقال في كتاب: (الفقيه والمتفقه) وهو يصف حال الفقيه الكامل: (لأنَّ الفقيه يحتاج أن يتعلق بطرفٍ من معرفة كلِّ شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجد والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضر، وأمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم، فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرناه، ولن يدرك ذلك إلا بملاقاة الرجال، والاجتماع مع أهل النحل، والمقالات المختلفة، ومساءلتهم،

وكثرة المذاكرة لهم، وجمع الكتب ودرسها، ودوام مطالعتها)[1].

فإلى أي مدى يحتاج الفقيه المعاصر إلى الاطلاع على علوم الاجتماع، ودراسة أحوال المجتمع، والقراءة الواسعة، المشفوعة بالتأمل والنظر والمعايشة في التاريخ، وتراجم الأعلام، وأحوال الناس؟؟

4- ثم نقف وقفة ثانية مع رجل يمثل نقطة فاصلة في تاريخ المذهب الشافعي، بكل ما اجتمع له رحمه الله من عناصر العبقرية والنبوغ، وهو العلامة الإمام المجتهد أبو المعالي الجويني، إمام الحرمين، المتوفى سنة 478هـ، فقد ألف في فروع المذهب الشافعي كتابا محررا، اسمه: (نهاية المطلب، في دراية المذهب)، وله في علم الأصول كتاب اسمه: (البرهان)، وله كتاب في غاية الأهمية اسمه: (غياث الأمم، في التياث الظلم)، وهو الذي نتوقف عنده في دراستنا هذه، لأن هذا الكتاب يمثل دراسة تدل على عقل فقهي متألق، وأفق واسع، يقتدر على تصور القضايا، ويفترض المسائل الدقيقة الشائكة، ثم ينظر إلى ما يطرأ على الحكم الشرعي من تغير بإزاء التغير الحاصل في الواقع، وهذا المنحى من النظر والدراسة يسميه الفقهاء بتصوير المسألة، وتصوير المسائل أمر دقيق، يحتاج إلى إنسان تمكن الفقه من عقله وفهمه، قال الحافظ ابن الصلاح -رحمه الله تعالى- في: (أدب المفتي): (تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جلياتها وخفياتها،

1. الفقيه والمتفقه/ 2 / 333/ ، ط: دار ابن الجوزي، السعودية، سنة 1421هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي.

لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظٍّ من الفقه)[1].

والحاصل أنَّ الإمامَ الجوينيَّ يحاول في هذا الكتاب أن يتأمل الأحكام المترتبة على احتمال عدم وجود خليفة للمسلمين، وخلو الزمان عن الإمام، وخلو الزمان عن المجتهدين، وخلو الزمان عن العلم بأصول الشريعة، ويجتهد في دراسة مدى تأثير ذلك على الأحكام، فكان بكتابه هذا من المؤسسين لما يمكن تسميته بفقه الأمة، وهو يفترق عن فقه الأفراد، وممن سبق إلى نحت هذا الاصطلاح سماحة شيخنا العلامة الجليل علي جمعة مفتي الديار المصرية؛ إذ رأى أن هناك فارقا بين فقه الأفراد، وبين فقه الأمة، وكتاب: (غياث الأمم للجويني) من الكتب التي تنظر في فقه الأمة.

قال شيخنا -حفظه الله-: (والمقصود بفقه الفرد: الفقه الذي يهتم ببيان الأحكام الشرعية للمكلف باعتباره فردًا، وهو فقه مهم ومباشر، ويحتاج إليه الإنسان، لأنه يتعلق بأفعاله، وسلوكه اليومي والحياتي، وهو في غاية التحديد والوضوح.

ولكن الفقهاء نبهوا أيضًا على نوع آخر من الفقه يتعلق بالإنسان باعتباره جزءًا من أمة، وهو المسمى بفقه الأمة.

ولقد اهتم العلماء عبر القرون بفقه الأمة، وألفوا فيه، وأصلوه، وأسسوا مبادئه، إلا أنه لم يأخذ حظه من الاهتمام والشيوع، بقدر ما أخذ فقه الفرد، الذي كان أساسًا لتدريس الفقه في معاهده، ونال اهتمام طلبة العلم البالغ به.

1. أدب المفتي والمستفتي/ ص100/ ، ط: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1407هـ/ 1986م، تحقيق: موفق عبد الله بن عبد القادر.

وقد آن الأوان -بعد أن رفعت الحدود بين دول العالم وبين المسلمين وغيرهم، حتى كدنا نعيش في جوار واحد- أن نهتم مرة أخرى اهتماما بليغا بفقه الأمة: تدريسًا، وتأصيلا، وتفريعًا، بما يخدم المسلمين في العالم، ويجعلهم أكثر إدراكًا للواقع وتفاعلا معه، فإن كثيرًا من مشكلاتهم تتمثل في تعاملهم مع فقه الأمة من خلال منظور فقه الفرد، مما قد يسبب في كثير من الأحيان ضياع المقاصد الشرعية، أو ضياع مصالح الخلق.

ولقد رأينا الإمام الجويني يؤلف كتابه الماتع: (غياث الأمم، في التياث الظلم)، وفيه تأصيلٌ عميقٌ ووافٍ لفقه الأمة، ولكنه يحتاج منا إلى أن نكمل المسيرة، وأن ننهج منهجه، وأن نسير على منواله، ولعلنا نفرد كلامًا واسعًا على هذا الكتاب الذي طبع عدة مرات، لكني لا أعرف أنه درس، أو درست أجزاء منه حتى الآن، وقد يكون ذلك لصعوبة لغته، أو لغير ذلك من الأسباب)[1].

وأود أن أشير إلى أن كتاب: (غياث الأمم) لإمام الحرمين يمثل نمطًا من التفكير الفقهي في بحوث الإدارة، وفي نظم الحكم، وفي المؤسسات الإدارية للدولة، وفي كيفية التعامل مع الأزمات الطارئة من التقلبات السياسية، وكيفية تقنينها وتكييفها الشرعي، فلو أن البحث الفقهي قد تابع السير في هذا المسلك، مع تراكمٍ معرفيٍّ عبر القرون العشرة التالية لإمام الحرمين لأثمر ذلك نظرية متكاملة في نظام

---

1. مقتطفات من مقال لشيخنا سماحة الإمام الشيخ علي جمعة، مفتي الديار المصرية، عنوانه: (فقه الأمة)، نشر في مجلة المسلم، الصادرة عن العشيرة المحمدية بالقاهرة، السنة (52)، العدد (8/ 620)، صفر 1429هـ.

الحكم، وفي العلاقات الدولية، من خلال منظور ينطلق من النموذج المعرفي الإسلامي.

وكان الدكتور أبو أمامة نوار بن الشلي -أستاذ أصول الفقه بجامعة الأمير عبد القادر بالجزائر- قد جعل كتاب: (غياث الأمم) نموذجا فريدا في التراث الإسلامي لما سماه بـ(التنظير الفقهي المستقبلي)، فيقول الدكتور أبو أمامة في كتابه: (العقل الفقهي، معالم وضوابط): (لعلنا لا نجد في الفقه الإسلامي كله على مدار العصور التي مضت فقيها عرض لمعالجة أفكار مستقبلية بالنسبة لعصره، وحاول بحثها، ووضع القواعد والحلول الممكنة لها كما فعل إمام الحرمين الجويني في كتاب الغياثي، فقد سبق عصره في مناقشة القضايا التي عرضها، وكان منها ما وقع فعلا بعد عصره بعدة قرون.. الخ)[1].

بل جمع الدكتور عمر أنور الزبداني كتابا في غاية الأهمية، حول نظرية السياسة الشرعية عند إمام الحرمين، عنوانه: (السياسة الشرعية عند الجويني)، يقول في آخره: (إن الجويني كان على صلة وثيقة بقضايا مجتمعه، فكان فاعلا في مجتمعه ومنفعلا به في الوقت نفسه، ولم يكن منبتا عن مجريات عصره، ولا منعزلا عن أحداثه، ومن هنا جاء فقه السياسة الشرعية عنده، ليؤصل لمباحث الحكم، والقضاء، والاقتصاد، والمجتمع، والدعوة)[2].

وقد عقدت جامعة قطر في ذي الحجة سنة 1419هـ الموافق شهر

---

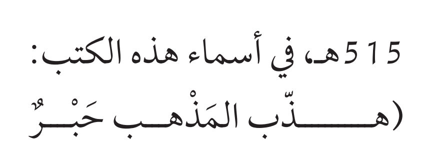
1. العقل الفقهي، معالم وضوابط/ ص106/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 2008م.
2. السياسة الشرعية عند الجويني، قواعدها ومقاصدها/ ص503/ ، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة 1432هـ- 2011م.

إبريل، من سنة 1999م مؤتمروا عنوانه: (الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني)، احتشد فيه عدد من أعيان الباحثين الكبار على الكتابة عن الإمام الجويني، فمما تناولوه من الجوانب: العقد الاجتماعي السياسي، عند الجويني وجان جاك روسو، وتناولوا الفكر الاقتصادي عنده، والفكر السياسي الإسلامي عنده، وفقه التوظيف عنده، ومقاصد الشريعة عنده، وطبعت تلك المقالات جميعا ضمن منشورات جامعة قطر.

فهذا أنموذج جليل لاجتماع الفقه والأصول ومقاصد الشريعة، مع الغاية القصوي من التحرير والإتقان، والدراية الشاملة لأحوال عصره، وما هو سائد في زمانه من النظريات السياسية والاجتماعية، مع إقامة الموازين الشرعية الدقيقة في ذلك كله، بل مع السبق لظروف الزمن، حتى سبح رحمه الله في فضاء الفكر والنظر، فقنن القوانين والأصول النابعة من عين الشريعة لدراسة ما يمكن أن يطرأ ويُتَوقَّع.

5- ثم نقف وقفة ثالثة أمام علم من أعلام المذهب الشافعي، وهو إمام الأئمة، وحجة الإسلام، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى سنة 505هـ.

وقد كان الإمام الغزالي -رحمه الله- واحدًا من عُمُدِ المذهب الشافعي، فقد ألف في المذهب أربعة كتب، وهي: كتاب البسيط الذي لخص فيه كتاب (نهاية المطلب) لشيخه أبي المعالي الجويني، وكتاب الوسيط، وكتاب الوجيز، وكتاب الخلاصة، حتى أنشد أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن عبيد الطرابلسي المالكي، المتوفى ببغداد سنة



515هـ، في أسماء هذه الكتب:

(هـــذّب المَذْهـب حَبْـرٌ أحســـنَ اللـه خَلاصَـهْ
ببســيطٍ، ووسيـــطٍ ووجيـزٍ، وخُـــلاصَـهْ)[1]

وكتاب الوجيز المذكور هو الذي شرحه الإمام الرافعي المتوفى سنة 623هـ في كتابه الفريد: (فتح العزيز، شرح الوجيز)، وقد طبع في عشرين جزءًا تقريبًا، وهو من عيون كتب المذهب، فضلا عن نبوغ الإمام الغزالي في علم الأصول، وعلم الكلام، وعلوم الفلسفة، والمنطق، مع التبحر في فنون كثيرة.

والذي نريد الوقوف عنده في الإمام الغزالي -رحمه الله- أنه نموذج فريد للفقيه الذي أشرف على مشكلات عصره، وأحاط بما فيه من تيارات فكرية، ومناهج فلسفية، وأنماط معيشية، وتقلبات سياسية، وخاض في المعارف والثقافات والفنون المختلفة، وعرف أحوال زمانه، وشارك في صناعة ثقافة عصره، فكيف أثر كل ذلك على نظره الفقهي؟

لقد رصد الإمام الغزالي مشكلة عجيبة، جعلت تتشكل وتتبلور في عصره، ألا وهي انفصال الأحكام الشرعية في واقع الناس وممارساتهم عن مقاصدها التربوية، بحيث إن الأحكام والفرائض والحدود الشرعية قائمة، ولكن الواقع الاجتماعي والثقافي منفصل عنها، ويسير في اتجاه آخر، فأراد أن يعيد بناء الجسور بين الأحكام والفرائض

---

1. والأبيات في معجم السفر للحافظ أبي طاهر السلفي/ ص225/ ، ط: مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، سنة 1408هـ- 1988م، تحقيق: الدكتور شير محمد زمان.

والآداب والقيم وبين الواقع الفعلي المعيش، فبدا له أن ينظر في أبواب الفقه بابًا بابًا، ثم يتغلغل في كل بابٍ وحكمٍ، حتى يُفْضي من خلاله إلى أسراره الروحية، ومضامينه التربوية، وغاياته الأخلاقية، فأدت كلُّ هذه المعطيات عند الغزالي إلى ابتكار منحى من النظر الفقهي، يعيد فيه مزج الفقه بالسلوك، ويحيي من خلاله النظرية الأخلاقية الإسلامية، فألف كتابه الماتع العظيم: (إحياء علوم الدين)، ليعيد إحياء المقاصد الأخلاقية للعبادات والمعاملات والأحكام.

وليبرز به منطقة متوسطة بين الحكم الفقهي وبين الثقافة الشائعة، وبين ما يموج في المجتمع من قيم وأخلاق، حتى ترجع العبادات إلى دورها التربوي المنوط بها، بجوار شأنها التعبدي الخالص.

وقد كتب واحد من المعاصرين بحثا مهما، عالج فيه ظاهرة الانفصال بين العقيدة والسلوك، من خلال بحث ميداني، واستقراء للواقع الاجتماعي المعاصر، ألا وهو الدكتور إبراهيم علي أحمد محمد خليل، وذلك في كتابه المهم: (ظاهرة الانفصام بين العقيدة والسلوك، دراسة ميدانية، على عينة من طلبة الجامعات المصرية)[1].

وكأني بهذا النمط من المداخل البحثية القائمة على الدراسات الميدانية الكاشفة عن طبائع أهل العصر وأمزجتهم، قد كان قائما على نحو تلقائي، على غاية من الانتظام والدقة، بحيث يستوحي به الفقيه أحوال أهل الزمان، ومقدار ما يحتاجون إلى إبرازه من علوم الشرع الشريف، ومقدار اللائق بحالهم من النسب والموازين والمقادير، المنتزعة لهم من مقاصد الشريعة، ومن مقاصد العقائد، ومن أسرار

1. طبع في دار السلام، القاهرة، سنة 1431هـ– 2010م.

العبادات ومضامينها التربوية الأخلاقية، ومن دقائق الآداب الباطنة، التي تكسر ما في النفس من شرر وضرر.

فإلى أي مدى يحتاج الفقيه المعاصر إلى دراسة شذرات من علم النفس، ومن علم الاجتماع، وغيره من العلوم الإنسانية، مع علم مقاصد الشريعة، ليقتدر على رؤية الأبعاد الأخلاقية للأحكام الفقهية، وكيفية إحيائها بما يناسب ثقافة كل عصر وفكره.

6- ثم نقف وقفة أخرى عند علم من أعلام المذهب، تضلع من العلوم الشرعية، وبلغ فيها المرتبة العليا، ثم أشرف على الشأن العام، وتصدى لمشكلات زمانه، أعني به الإمام المجتهد شيخ الإسلام العز بن عبد السلام ت 660هـ.

قال التاج السبكيُّ في:(طبقات الشافعية الكبرى): (شيخ الإسلام والمسلمين، وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمقاصدها، لم يرَ مثل نفسه، ولا رأى من رآه مثله، علمًا، وورعًا، وقيامًا في الحق، وشجاعة، وقوة جنان، وطلاقة لسان)[1].

كان العزُّ بن عبد السلام -رحمه الله- من الفقه والعلم بالمحل الأعلى، معدودا من المجددين، بحيث خضع لعلمه أعيان زمانه، وتعرض للمكائد والدسائس فخرج منها مظفرًا، ولما أن نزل مصر توقف الحافظ المنذري عن إفتاء الناس، وقال: (حيث قد جاء الشيخ

1. طبقات الشافعية الكبرى/ 8 / 209/ ، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.

فقد تعين هو للفتوى)، وعرف الملوك والسلاطين والأمراء، وكانت كلمته بينهم مسموعة، وركنه مهيبًا، وشارك في إعداد الجيوش في زمانه لقتال جيوش الصليبيين، وكان مع العساكر والجنود في صدّ الهجوم الذي وقع على المنصورة، وله وقائع مشهورة مع أمراء الدولة من الأتراك، باع فيها بعض الأمراء ممن لم تثبت حريتهم من المماليك وردَّ أثمانهم إلى بيت المال، ويبدو أن اطلاعه على أحوال زمانه، ومعرفته بطبقات الخلق وطبائعهم من الملوك والسلاطين فمن دونهم، وإدراكه لمعطيات السياسة العالمية في عصره، ووقوفه في موقف الإعداد للجيوش، يبدو أن كل ذلك قد انعكس على نظره الفقهي، فأبدع وتألق في فهم مقاصد الشريعة، فألف كتابه الجليل: (قواعد الأحكام، في مصالح الأنام)، المعروف بالقواعد الكبرى، قال التاج السبكي في: (طبقات الشافعية الكبرى): (ومن تصانيف الشيخ عز الدين: «القواعد الكبرى»، وكتاب: «مجاز القرآن»، وهذان الكتابان شاهدان بإمامته، وعظيم منزلته في علوم الشريعة)[1].

بل إن الإمام شهاب الدين القرافي، وهو الإمام المجتهد، المتبحر في معرفة الفقه والأصول، وهو عين أعيان مذهب المالكية في زمانه، قد تتلمذ على الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله، فشهد له بالتبحر والفهم العميق لأسرار الشرع الشريف ونسقه، فقال في كتاب: (الفروق) وهو يتكلم عن مسألة دقيقة: (وهو من المواطن الجليلة، التي يحتاج إليها الفقهاء، ولم أرَ أحدًا حرره هذا التحرير إلا الشيخ عزَّ الدين بن

1. طبقات الشافعية الكبرى/ 8/ 247/ ، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.

عبد السلام رحمه الله، وقدس روحه الكريمه، فلقد كان شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولها ومنقولها، وكان يُفْتَحُ عليه بأشياء لا توجد لغيره، رحمه الله رحمة واسعة)[1].

ثم إني رأيت موضعًا آخر من ثناء الإمام القرافي على شيخه العز بن عبد السلام، فيه وَصْفُ تصديه للشأن العام، وأنَّ فقهه وبصره بالشرع الشريف ومقاصده دفعاه إلى التصدي لشؤون المسلمين، ومناصحة الملوك من غير هيبة ولا وجل، قال القرافي رحمه الله في: (الفروق): (ولقد حضرتُ يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله، وكان من أعيان العلماء، وأولي الجد في الدين، والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة، والثبات على الكتاب والسنة، غير مكترث بالملوك، فضلا عن غيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم)[2].

فهذا الإمام الجليل أُنموذجٌ في الغاية القصوي من التميز، للفقيه الذي امتزجت في ذهنه علوم الفقه مع معطيات زمانه، ومعارف عصره، مع تصديه للشأن العام، على نحو جعله يصنع فقهًا ناجحًا وخالدًا في إدارة أحوال المجتمع في عصره.

7- ثم نقف وقفة أخرى عند الإمام المجتهد المتفنن العلامة الشيخ تاج الدين السبكي المتوفى سنة 771هـ، فقد كان رحمه الله آية في علم الأصول، رأسًا في معرفة المذهب، مُلمًّا بالتاريخ والأحداث، مطلعا

---

1. الفروق/ 2/ 600/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1421هـ2001-م، آخر الفرق الخامس والتسعين..

2. كتاب الفروق/ 4 / 1389/ ، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1421هـ2001-م، الفرق التاسع والستون والمائتان..

على علوم كثيرة عقلية ونقلية، معدودًا من أئمة الاجتهاد الفقهي، ويتجلى ذلك من كتابه: (طبقات الشافعية الكبرى)، ومن كتاب: (جمع الجوامع) في أصول الفقه، ومن شرحه على مختصر ابن الحاجب في الأصول، ومن شرحه على متن المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، وغير ذلك من مؤلفاته.

وكتاب طبقات الشافعية الكبرى خصوصًا مهمٌّ جدًّا، من حيث معرفة مؤلفه بأعيان المذهب، والكتب المهمة التي ألفها كلُّ واحد، والأقوال والوجوه التي انفرد بها، سواء قَوِيَ مُدْرَكها الفقهي أو ضَعُف، مع معرفة المجالس والمناظرات والفتاوى والمراجعات التي وقعت بين أعلام المذهب، أو بينهم وبين غيرهم من أرباب المذاهب الأخرى، مع اشتمال الكتاب على بحوث أصولية، ومسائل كلامية، وأحداث تاريخية، وأطروحات أدبية، فهذا الكتاب وحده امتزج فيه الفقه بالفكر على نحو يحتاج إلى دراسات متخصصة لتأمل ذلك الجانب.

قال العلامة المحقق الدكتور محمود محمد الطناحي في تقدمة كتاب: (أعمار الأعيان) لابن الجوزي: (وعلى سبيل المثال، فإن كتابًا مثل طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين ابن السبكي يضعه مصنفو العلوم في فن التراجم والطبقات؛ إذ كان مؤلفه قد أقامه على تراجم الفقهاء الشافعية، منذ إمامهم محمد بن إدريس الشافعي في أوائل القرن الثالث، إلى منتصف القرن الثامن، ولكن النظر الصحيح يضعه في المكتبة العربية كلها؛ إذ كان مؤلفه قد أداره على علوم كثيرة، بعد أن يفرغ من ترجمة الرجل على رسمها المعروف، ثم كان لأحداث

التاريخ عنده النصيب الأوفى، فأنت تجد عنده أحاديث ضافية عن كائنة التتار، وقصة جنكيز خان، وحفيده هولاكو، وعن حادثة الصليبيين[1].

ووالده الإمام الشيخ تقي الدين السبكي إمام الشافعية في زمانه، والذي أقر له بالعلم وبلوغ مرتبة الاجتهاد أئمةُ عصره.

ووقفتنا عند الابن الإمام تاج الدين، لنرى كيف أثَّر اطلاعه على معارف عصره، في رؤيته ونظره، حتى ألَّف - رحمه الله- كتابًا ماتعًا، اسمه: (معيد النعم، ومبيد النقم).

وهو كتاب مهم جدا، يبحث في الآداب الأخلاقية التي يجب مراعاتها عند أرباب الحرف والصنائع، وأصحاب الوظائف والأعمال، حتى تؤدي نتيجتها المطلوبة، فهو كتاب مشابه لكتاب (إحياء علوم الدين)، من حيث إنه يبدأ وينطلق من حيث انتهى الفقيه، فهو ثمرةٌ وعصارةٌ للفقه، ونظرٌ عالٍ في مآلات الفقه وأغراضه ومقاصده، وجسرٌ يربط الفقه بمنظومة الأخلاق، ويبني المعابر بين الفقه وبين العلوم الاجتماعية والإنسانية، وهو مبنيٌّ على إدراكٍ لأحوال الوظائف والمهن، وما يقع فيها من إخلال وتقصير، وكأنه فكرةٌ مبكرةٌ للأجهزة الرقابية المؤسسية، التي تباشر النظر في كيفية قيام أصحاب الأعمال بواجبات وظائفهم، إلا أن الكتاب يحاول جعل القضية الرقابية ثقافة شائعة، نابعة من ذاتية العامل.

فالكتاب دستور للمهن، وهو كاشف عن أحوال المجتمع في عصره، ويصلح مقياسًا للنظرية الأخلاقية في تلك الفترة من تاريخ الأمة، وهو

1. من تقدمة العلامة الدكتور محمود محمد الطناحي على كتاب: أعمار الأعيان لابن الجوزي/ ص8/ ، ط: مكتبة الخانجي.

رصدٌ دقيقٌ لأحوال العصر، والمشكلات الأخلاقية والثقافية التي كانت تعاني منها المجتمعات في زمانه.

ولذلك فقد التفت المستشرقون إلى هذا الكتاب، وترجموه، وحققوه، ودرسوا أبعاده، ونحن في غفلة عنه، وعن ما يمثله.

وقد ذكر فيه السبكي آداب نواب السلطنة، والوزراء، والبريدية، ونظار الجيش، والولاة، والأجناد، والقضاة، والشهود، ونظار الوقف، ووكلاء بيت المال، والعلماء، والمفتين، والخطباء، وأصحاب الأموال والحرف، والصيادين، والخياطين، وغيرهم كثير.

قال محققو الكتاب: (هذا الكتاب هو الذي استبد بإعجاب صاحب كتاب: «البيت السبكي»، وحفزه على أن يكتب عن التاج (السبكي) وعشيرته.

وهو يذكر أن هذا الكتاب التفت إليه المستشرقون، فعرض له: بروكلمان، و: وستنفلد، وتوفر على الاهتمام به المستشرق السويدي: مهرمن، فلقد درس الكتاب، ووضع له مقدمة حافلة بحياة المؤلف والبيت السبكي، وتعليقات على الكتاب، وأخرج من ذلك نسخة طبعت في ليدن.

وقد بنى المؤلف كتابه على ذكر ما يحفظ على الإنسان في هذه الحياة النعمة التي أسداها الله إليه، ويدفع عنه السوء والبأساء، ومردُّ ذلك إلى أن يقوم كل امرئ بما يجب عليه، ويؤدي حق العمل الذي خصص نفسه به، ويراعي ما رسم الشرع في أمره.

وقد استتبع ذلك أن يذكر الأعمال في عصره، والوظائف الديوانية

وغيرها، ويفصل ما يطلب في كل عمل ووظيفة، ويذكر ما يقضي به القانون الشرعي حتى يفضي العمل إلى غايته الصحيحة، ويتكون مجتمع صالح.

وقد أيده وأعانه على هذا سعة فقهه، وخبرته بأحوال عصره، وشئون الدولة، وطبقات الناس، فقد ولي وظائف تجعله بسبب قوي من الحكام، وسواد الناس، وعامة الشعب)[1].

قلت: وقد اقتنيت نسخة من تلك المطبوعة لكتاب (معيد النعم)، بعناية وتصحيح: داوود ولهلهم موهرمن، وقد طبعت في مدينة ليدن، سنة 1908م، فضلا عن المطبوعة المشهورة من الكتاب، والتي أخرجتها عندنا في مصر مطبعة الخانجي.

وهناك طبعة أخرى من الكتاب، طبعت عندنا في مصر، سنة 1318هـ، في المطبعة العامرة الشرفية، على هامش كتاب (حل العقال) للعلامة السيد عبد الله الحجازي، المعروف بابن قضيب البان، والمتوفى سنة 1096هـ.

وقد لخصه الأستاذ محمد أحمد الراشد في جزء سماه (سبائك السبكي)، قال في أوله: (أسرني كتاب «معيد النعم، ومبيد النقم» للتاج السبكي، ورأيت فيه وثيقة فقهية مهمة، من نوع طريف، تقترب جدا من وثائق المنطق الدعوي، والحوار السياسي الإصلاحي الإسلامي المعاصر، مع نغمة مميزة، وروح في الألفاظ، تجعل الطالب الشرعي يدرك بسرعة أنه أمام «تقرير اجتماعي إسلامي» وليس أمام مجرد

1. من مقدمة المحققين لكتاب: معيد النعم/ ص: س/ ، ط: مكتبة الخانجي.

بحث وتأليف، وأنه يكتشف «خطة إصلاحية، ومنهجية تنفيذية، لعلاج الفساد الإداري» أكثر مما يعالج علما محضا)[1].

وأقول: إن هذا الكتاب الفريد يمكن أن يُدرس على ضوء ما يسمى الآن بـ(سيكولوجية المهن)، مما يفيد كثيرًا في التوجيه المهني، وهذا مجالٌ في غاية الأهمية لتحقيق الإنتاج في أي مجتمع.

وقد التقط هذا المعنى غير واحد من المعاصرين، فكتبوا عن آداب المهن، ومنهم من استخرج الآداب الشرعية للمهن، وممن كتب في هذا الباب الأستاذ عباس حسن الحسيني، وعنوان كتابه: (دستور المهن في الإسلام)، وهو مطبوع.

فإلى أي مدى يحتاج الفقيه المعاصر إلى أن يعرف أحوال أرباب الحرف، وأصحاب المهن، والوظائف، والأسباب الاجتماعية التي تؤثر على أعمالهم، وأحوال العصر ومجرياته، والشئون الاقتصادية التي يعانون منها، إلى أي مدى يحتاج إلى الإلمام بتلك المعارف، حتى يستخرج الأحكام الشرعية المناسبة لأحوال المكلفين في هذا الزمان.

وقد رأيت كلمة دقيقة جدا للإمام التاج السبكي رحمه الله، فيها إشارة إلى اشتمال بعض كتب التواريخ على فائدة عظمى للفقيه، مما يؤكد المنحى الذي نسعى إلى تقريره هنا، فقد قال في: (طبقات الشافعية الكبرى) في ترجمة الإمام أبي عبد الله الحاكم: (صاحب التصانيف في علوم الحديث، منها: «تاريخ نيسابور»، وهو عندي أعود التواريخ على

1. سبائك السبكي/ ص3/ ، ط2: دار ابن حزم، بيروت، 1430هـ- 2009م.

الفقهاء بفائدة، ومن نظره عرف تفنن الرجل في العلوم جميعها)[1].

قلت: فهذه العبارة النفيسة تذكرك بما سبق حديثنا عنه، من اشتمال كتب التواريخ على أحوال الخلق، ومتابعة ما يطرأ من التغير على الأحوال، والأعراف، والعقود، وأنماط المعيشة، وما ورائها من رؤى وفلسفات، مما يفيد المتصفح لكل ذلك أفقا واسعا، يحرك في ذهنه القواعد، حتى يتبين الأحكام الشرعية، وكيف تتغير بإزاء ما يطرأ على الواقع من تغير.

بل حدثني شيخنا سماحة العلامة الإمام الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية أن الأستاذ عبد الحميد العبادي -رحمه الله تعالى- كان يقول: (لا يكون المؤرخ مؤرخًا كاملا حتى يعرف الفقه، ولا يكون الفقيه فقيهًا كاملا حتى يعرف التاريخ، لأن الفقه عَقْلُ التاريخ، ولأن التاريخَ واقِعُ الفقه).

8- ثم نقف وقفةً أخرى عند علم من أعلام المذهب، وهو الإمام الحافظ الفقيه المجتهد، المتفنن الموسوعي، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة 911هـ.

كان رحمه الله تعالى متبحرًا في عدد من العلوم، من الحديث والتفسير وعلوم اللغة والأصول إلى غيرها من عشرات الاهتمامات المعرفية، التي برزت في مؤلفاته التي تزيد على الألف ومائة كتاب، تناولت فنون: الحديث، والتفسير، والفقه، والأصول، والنحو وأصوله، والبلاغة، واللغة وأصولها، والتاريخ، والسير والتراجم، وغير ذلك، مما يكشف

1. طبقات الشافعية الكبرى/ 4/ 155/ ، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.

عن معرفة واسعة، وثقافة متشعبة ممتدة.

وقد أُلِّفَت كتبٌ كثيرة عن حياته، ومؤلفاته، واهتماماته وقد اعتنيت في فترة من حياتي به رحمه الله، وتعلقت بشخصيته، وقرأت كل ما وقع تحت يدي من كتابات عنه، وأنا أتأمل شخصيته وعقله وعبقريته وسعة اطلاعه، ومن الكتب المهمة التي أُلِّفَت عنه كتاب: (الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي، معلمة العلوم الإسلامية)، للأستاذ إياد خالد الطباع، أحصى فيه كتبه ومؤلفاته فزادت عن الألف والمائة.

وأما عن الناحية الفقهية خصوصًا في حياته فقد ألف كتاب: (الأشباه والنظائر الفقهية)، وشرح كتاب: (التنبيه) لأبي إسحاق الشيرازي، وله حواشٍ وشروحٌ على كتاب الروضة للإمام النووي، واختصر كتاب الحاوي الكبير للماوردي، ونظم كتاب جمع الجوامع للسبكي في أصول الفقه، ثم شرح نظمه.

وقد كان -رحمه الله- مطلعًا على أحوال زمانه، له مؤلفات في التواريخ لفئات الأمة المختلفة، متصدرًا للإفتاء والقضاء، شغوفًا بالمعرفة في أي مجال، له عدد من الرسائل الفقهية التي تعالج قضايا أثيرت في عصره، ومن أهم رسائله ومؤلفاته الفقهية كتاب فريدٌ اسمه: (الجهر، بمنع البروز على النهر) يحرم فيه العدوان على شطوط الأنهار، فهو التفات إلى قضية البيئة، والحفاظ عليها، والمحافظة على المصادر والموارد الطبيعية لثروات المسلمين.

فهذه وقفات وإشارات إلى كيفية قيام فقهاء المذهب بدراسة مشكلات أزمانهم في فنون الحياة المختلفة، وتصديهم للشأن العام،

مع لمحات من تفكيرهم في مشكلات عصرهم، بالتحليل الفقهي، أو امتدادات النظر الفقهي، ومجاوزته إلى أبعاده وغاياته الأخلاقية، مع احتكاكهم بعلوم ومعارف تمثل زادا للفقيه، يزيده بصيرة بالحكم الشرعي، وكيفية دورانه مع محالِّه ومجالاته.

وقد لاحظنا أن كلَّ المذكورين كانوا ذوي اطلاعٍ على التاريخ على نحوٍ من التأمل والتحليل، وكانوا أصحاب اهتمامات معرفية واسعة متعددة المناحي، ومن ورائهم وبجوارهم عددٌ كبيرٌ من أعيان المذهب، ليس لهم أدنى اشتغال بسوى الحكم الشرعي من حيث هو، فهو فقيهٌ صرفٌ، لا نظر له في ما يطرأ على الحكم الشرعي من تغير باختلاف أحوال المكلفين، فهم بمثابة المناجم الفقهية التي تحفظ الفقه الخام، ولا تعاني قضية تصنيعه وتعدينه وتشكيله.

ولا شك في أنه لكلٍ من هذين المنهجين دور ووظيفة، ولكن ما خصائص كل فئة من هاتين الفئتين؟ وكيف يبنى صاحبها؟ وما هي المهارات العلمية الفنية التي تعينه على تحقيق مقصوده، والقيام بدوره؟

ولاشك في أن هذه اللمحات تحتاج إلى تتبع ورصد واسعين، وجمع لكل أعيان المذهب الذين كان لهم دور في واقع زمانهم، وكانوا معروفين بالتصدي للشأن العام، ولهم اطلاع ونظر في علوم متعددة، وتحليل لأحوال الناس وشئون معاشهم.

وهذا يحتاج إلى دراسات مطولة، تبرز من خلالها مناهجهم في معالجة أزمات أزمانهم، وعمق فهمهم للحكم الشرعي وصوره

واحتمالاته، وكيفية تدخلهم في مشكلات الناس وأقضيتهم بالنظر والتحليل والتصوير والتكييف الشرعي، وكيفية قيامهم بتوجيه فكر المجتمع.

ففقهاء الأمة عاشوا زمانهم بكل مشكلاته وملابساته، ولم ينعزلوا عنه، وتابعوا الحوادث والوقائع والمستجدات، ورصدوا قضايا الواقع، ولاحقوها بالتكييف والدراسة والبحث، مع ملاحظة أن أذهانهم كانت إذا تحركت للنظر في مسألة فإنها لم تكن تنفك في تصرفها الذهني عن النسق الفقهي الذي انتمت إليه، لأنه منهجُ تفكيرٍ، أَلِفَ الواحدُ منهم أن يفهم الشرع من خلاله، فمهما أراد أن يفكر في أي مسألة من الأمور العلمية أو الفكرية أو المعيشية البحتة، فإنه يَسْتَبْطِنُ، ويستلهم، ويتحرك في إطار من نسق التفكير الذي عايشه ذهنه وفهمه، في مذهبه الفقهي.

قلت: وكنت أُقَدِّرُ أني سأنظر في أئمة المذاهب الأربعة بهذه العين، لأنتقي من أئمة الحنفية والمالكية والحنابلة مَنْ برز في كلامه قيامُهُ على رصد أحوال المجتمع، والتصدي للشأن العام، حتى أنجزت في ذلك أوراقًا على غرار ما كتبته هنا عن أعيان الشافعية، لكن أعجلني الوقت عن تحرير ذلك، فأعرضتُ عنه، واكتفيت بهذه الأوراق في حقِّ أعيانٍ من المذهب الشافعي، ولا أزال أرجو أن ينهض لذلك الباب من النظر مَنْ يُمْعِنُ فيه، ويستخرج جواهره.

ثم إني وقفت هنا أخيرًا - بعد تحرير ما سبق- على كتابٍ نفيسٍ، في صميم ما أعالجه هنا، فلا يفوتني الإشادة به، والإشارة إليه، لما فيه من بحوثٍ مهمة، ورصدٍ تاريخيٍّ دقيقٍ وواسعٍ، وهو كتاب: (دور

الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمامة والخلافة)، تأليف الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم الكبيسي[1]، وهو مهمٌ جدًّا في دور فقهاء المالكية في الأندلس، وموقف السلطة من الفقهاء، مساندةً ومعارضةً، ودور الفقهاء في الحياة الإدارية، ودورهم في الحياة الاجتماعية، والأعمال الخيرية، والأحوال الاقتصادية، ولعلَّ مؤلفه من أوائل من كتب في هذا الاتجاه.

ثم اطلعت بعد ذلك على كتاب آخر في هذا الصدد، وهو كتاب: (مِهَنُ الفقهاء في صدر الإسلام، وأثرها على الفقه والفقهاء)، تأليف الدكتور محمد بن عبد الله التميم[2]، وفيه بحوث مهمة حول مهن الفقهاء، وأثرها على فتاواهم ونشاطهم العلمي، والله تعالى أعلى وأعلم.

---

1. طبع في دار البشائر الإسلامية، ببيروت، سنة 1425هـ- 2004م، وهو العدد السادس ضمن سلسلة: مكتبة نظام يعقوبي الخاصة بالحرين، فرع الدراسات والبحوث.
2. طبع في دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، سنة 1426هـ- 2005م.

فصل

في موت المذهب الفقهي ومعناه، وأنه ناشيء من عدم مزج بحوث الفقه ببحوث الأصول على النحو الذي نَصِفُهُ

ومما يترتب على ذلك كله أن الابتعاد عن النظر في علاقة الفقه بالأصول ربما أفضى إلى توقف مسالك استيعاب المذهب للنوازل والحوادث، مما يؤول إلى موت المذهب بالتدريج، وإلى ضمور المعارف التي يتولد الفقه من رحمها وتضاعيفها.

ومِنْ طَفَراتِ الفكر الإنساني عبر فتراتٍ متباعدةٍ من تاريخه أن يلتفت إلى البحث في أسباب موت المناهج والأفكار، فقد اعتاد الفكرُ أن يلاحظَ موت الأفراد والأشخاص، وأن يتفكَّر في أسباب خروجهم عن دائرة الحياة، بكل ما تعنيه من قدرة على الحركة والفعل والتصرف، فكان موتُ الأشخاص ظاهرةً تستوقف الفكر، ليبحث في الأسباب التي تحوَّل بها الشخصُ إلى حالةِ الموت، حتى نشأتْ من وراء ذلك بحوثٌ مطوَّلةٌ في بحث ظاهرة الموت وأسبابه.

وربما رُزِقَ الفكرُ شيئًا من التجريد، يرتفع به عن ملاحظة الأشخاص، ويرتقي به إلى النظرِ في المعاني والأفكار، كيف تحيا، ولماذا تموت، ليتوقف أيضًا أمام ظاهرة موت المناهج.

وقد نشأت مثلا بحوثٌ في موت اللغة، وأسباب تراجع بعض اللغات

من دائرة الاستعمال والتداول، حتى تنزوي تلك اللغةُ وتموت بالكلية، كما وقع ويقع لعدد كبير من اللغات عبر التاريخ، ومن أهم ما كتب في موت اللغة بحثٌ لديفيد كريستال، أرجع فيه موت أي لغة إلى عشرة أسباب، إلى أن كثُرت أخيرًا البحوث التي تدرس ظاهرة موت اللغة.

ونشأت بحوثٌ في موت الحضارات، والأسباب التي تؤدي إلى انهيار بعض الحضارات وزوالها بالكلية، وقد كتب في ذلك ابنُ خلدون، وأرنولد توينبي، وفوكوياما وغيرهم.

ونشأت بحوثٌ في موت النموذج المعرفي، من خلال الثورات العلمية التي يقع فيها إحلالٌ كليٌّ أو جزئيٌّ لنموذجٍ معرفيٍّ محلَّ نموذجٍ معرفيٍّ آخر، مما يؤدي إلى موت ذلك النموذجِ المعرفي الأول كليًّا أو جزئيًّا، وقد كتب في ذلك توماس كوين كتابه: (بنية الثورات العلمية).

ونشأت بحوث في موت الإنسان، وتحوله إلى شيء، عند هيدجر، وليفي ستروس، وميشيل فوكو، وغيرهم، وألف فيها الأستاذ عبد الرزاق الدواي كتابه: (فلسفات موت الإنسان).

ونشأت بحوث في موت الإله، وموت الفاعل، وموت المتكلم، وكلها مبنية على فلسفة فردريك نيتشه.

ونشأت بحوثٌ في موت الشرائع والرسالات السابقة، فيما بحثه علماء الكلام في قضية النسخ بين الأديان والشرائع، وممن كتب فيه بتفصيل من المتأخرين العلامة الشيخ رحمة الله الهندي في كتاب: (إظهار الحق).

إلى غير ذلك من البحوث التي ارتقى فيها الفكر من الانشغال

بالمشخصات، إلى النظر في المفاهيم والمناهج والأفكار، وأسباب بقائها، أو فنائها.

وفي هذه الورقات محاولةٌ للنظر في أسباب موتِ المذاهب الفقهية، إذْ من المعلوم أن القرنين الثاني والثالث قد شهدا عددًا كبيرًا من أئمة الاجتهاد، لم يبْقَ من مناهجهم سوى المذاهب الأربعة المشهورة، فلماذا ماتت بقية المذاهب؟ وما الأسباب التي أدت إلى موتها؟ وما معنى الموت الذي وقع لتلك المذاهب؟

وكلمة المذهب مشتملةٌ من داخلها على شقين، امتزج أحدهما بالآخر، المفهوم الأول: وجه محتمل من وجوه فهم النص الشريف، المفهوم الثاني: شخص قائم بذلك الوجه، قائلٌ به، كاشفٌ عنه، وذلك الوجه من الفهم لا يتوقف في صحته أو فساده على حياة الشخص القائل به، بل غاية الشخص أنه كشف عن احتمالٍ كان كامنًا في النص، مُدَّخرًا فيه، فإما أن يكون ذلك الاحتمال في أصله فاسدًا، باطلا، ضعيف المُدرك، إذا عُرِض على قواعد الشرع ومقاصده كان مُبَايِنًا لها، مُنافِرًا لنسقها، فليس هذا بمذهب أصلا، بل هو محاولة متعثرة للفهم، قد افتقدت القواعد الصحيحة التي تضمن له سلامة الانتساب إلى الشرع.

أو أن يكون الوجه محتملا، تُعِينُ القواعد عليه، وتأذن باحتمال كونه وجهًا مقصودًا ومُرادًا، ولربما كان مرجوحًا، لكنه ليس بباطل ولا فاسد، فما زاد ذلك الشخص القائل به على أن كشف لنا عن وجه من وجوه الشرع الشريف ثم مضى ذلك الشخص ومات، بعد أن

كشف للأمة عن وجه من وجوه التشريع ربما كان مرادًا، فليس موت الشخص حينئذ بسبب لإبطال ذلك الوجه في نفسه.

فانتبه إلى أن كل مذهب فقهي إنما هو منهج وطريقة في فهم النص الشرعي، كان غائبًا ومذخورا، حتى خرج شخص مؤهل، مستجمع لشرائط الاجتهاد من الأئمة، فانقدح له ذلك الوجه، ولاح له ذلك الاحتمال، فكشف عنه، وصرَّح به، ولفت النظر إليه، فآل الأمرُ بعده إلى أن هناك وجهًا من الفهم كان غائبًا، ثم قد اتضح لنا وجوده، فلا يضر بعد ذلك موت الشخص، ولا يؤثر موته على ذلك الاحتمال، ولا ينقلب ذلك الوجه من دائرة الجواز والاحتمال إلى البطلان بموت القائل به.

ومثال ذلك أن الليث بن سعد كان أفقه من مالك، وقد ترك من بعده مذهبا محكما، ثم لم يزل تلامذته يقصرون في خدمة مذهبه ونقله، حتى انقرض المذهب، فهل كان موته وموت أصحابه، وانقراض القائلين به سببا في انقلاب أقواله إلى البطلان، أو أنها لا تزال وجها معتبرا قائما، يمكن اليوم أن نستعمله، وكأن أصحابه أحياء يشرحونه، ويدفعون عنه؟ فهناك فارق بين موت المذهب، وبين موت أصحابه والقائلين به، وسيأتي لهذا مزيد تفصيل وبيان بعد قليل، وقد قال آل تيمية في: (المسَوَّدَة) ضمن كلام: (وطريقة أخرى، وهى: أنَّ من قال قَوْلا ومات فحكم قوله باقٍ)[1].

---

1. المسودة في علم الأصول/ ص465/ ، ط: دار المدني، القاهرة، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد.

قلت: وهنا تَتَأَتَّى تلك الكلمةُ الرشيقة الرائقة، من كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى؛ إذ كان يقول: (المذاهب لا تموت بموت أصحابها).

قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني رحمه الله تعالى في: (البرهان): (والذي يحقق ذلك أن المذاهب التي انتحلها الأولون، جرت بها أقضية وأحكام، ونيط بها سفك دماء، وتحليل فروج، من غير إنكار فريق على فريق، والمتردد في نظره لا ينوط بتردده حكما، ومن العبارات الرشيقة للشافعي أنه قال: «المذاهب لا تموت بموت أصحابها»، فيقدر كأن المنقرضين أحياء، ذابُّون عن مذاهبهم، وتحقيق هذا ما ذكرناه)[1].

قلت: وقد نقلها الإمام الزركشي في: (البحر المحيط): ثم شرحها بقوله: (أي: فكان الخلاف باقيًا وإن ذهب أهله)، وأقول: فالرأي الفقهيُّ معنى كامنٌ في النص، ويظل كامنًا فيه، إلى يفطن له أحد أئمة الاجتهاد، فيستثيره، ويُعْمِلُ فيه الآلة الأصولية، ليبرز هنا عمق العلاقة بين الفقه والأصول، وينبني على ذلك أن الفقيه يستخرج بهذا ذلك المعنى، ويتخذه مذهبًا، فإذا مات القائل بقي ذلك الوجه في الفهم قائما، ولا يموت ذلك المذهب إلا إذا ما تبين ضعف مُدْرَكِه، أما إذا ما هجره الناس، ولم يقع تداوله، ولا الإفتاء به، فهو قول فقهي مهجور مُدَّخر، ولا يُبْطِله عدمُ توارد العلماء على القول به، وذلك أنه وجه معقول، دليله فيه، فلا تتوقف صحته ولا بطلانه على اختيار الناس له،

1. البرهان/ 1/ 456/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

قال العلامة الفقيه الأصولي الجليل سيدي أحمد زروق في القاعدة الحادية والأربعين من قواعده: (ما كان معقولا فبرهانه في نفسه، فلذلك لا يحتاج إلى معرفة قائله، إلا من حيث كون ذلك كمالا فيه، والمنقول موكول لأمانة ناقله، فلزم البحث والتعرف لوجهه، وما تركب منهما احتيط له بالتعرف والتعريف، وقد قال ابن سيرين رضي الله عنه: "إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم"، وهذا التفصيل في حق المشرف على العلم، الذي قد استشعر مقاصده، فأما العامي ومن كان في مباديء الطلب فلابد له من معرفة الوجه الذي يأخذ منه معقوله كمنقوله، ليكون على اقتداء لا على تقليد، والله أعلم).

قلت: نعم، رُبَّما كان للقول المتداول وجهٌ من الرجحان، لما أنه قد تواردت الأئمةُ عبر الأعصار على تحرير مُدركه، وصقله، وتصحيح نسبته، والإفتاء به، ولكنَّ القول الآخر لم يمت، بمعنى أنه ما زال قابلا لأن يُعمل به إن احتيج إليه، فموت المذهب إن كان المقصود به انقلابه باطلا، وأنه صار عدما بموت صاحبه فليس كذلك، وأما إنْ قصد به هجره، وعدم العمل به، فيمكن أن يقع، ويكون هذا تجوزًا في التعبير.

وهذه الكلمة الدقيقة للإمام الشافعي رحمه الله لها أثر ومدخل في عدد من المسائل، كمثل مسألة انعقاد الإجماع، وفائدة الإجماع، واشتراط انقراض العصر في الإجماع، ومسألة جواز تقليد الميت، وغيرها من البحوث الأصولية التي تراجع في مطولات كتب الأصول، ومما له صلة بمسألتنا هذه ما حكاه علماء الأصول من الخلاف في تقليد الميت هل يجوز؟ قال ابن الصلاح في: (أدب المفتي): (في جواز

تقليد الميت وجهان: أحدهما لا يجوز؛ لأن أهليته زالت لموته، فهو كما لو فسق، والصحيح الذي عليه العمل الجواز؛ لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها، ولهذا يعتد بها بعدهم في الإجماع والخلاف، وموت الشاهد قبل الحكم لا يمنع من الحكم بشهادته، بخلاف الفسق، والقول بالأول يجر خبطا في الأعصار المتأخرة)[1].

وفي هذه العبارة لفتة مهمة من الإمام الحافظ أبي عمرو ابن الصلاح، فهو يرى أن هناك خطرًا في القول بعدم تجويز تقليد الأئمة بناء على أن مذاهبهم ماتت بموتهم، ويرى أن استرسال الحالة الفقهية عبر الأعصار دون مذاهب ضابطة، يقع تلقيها بالقبول، وتعكف الأمة على تحريرها، من شأنه أن يجر إلى خبط شديد، وأن تحدث من جرائه فوضى، حتى أفتى ابن الصلاح رحمه الله في موضع بوجوب اتباع المذاهب الأربعة، بل حكى الإجماع على ذلك، وعلل ذلك بعلة في غاية الدقة واللطف، قال العلامةُ الفقيهُ الحبيبُ عبد الرحمن المشهور في: (بغية المسترشدين): (قال ابنُ الصلاح: الإجماعُ على أنه لا يجوزُ تقليدُ غيرِ الأئمةِ الأربعة، أي: حتى العمل لنفسه، فضلاً عن القضاء والفتوى، لعدم الثقة بنسبتها لأربابها، بأسانيدَ تمنع التحريف والتبديل، بخلاف المذاهب الأربعة، فإنَّ أئمتها جزاهم الله خيراً بذلوا نفوسهم في تحرير أقوالها، وبيان ما ثبت عن قائلها وما لم يثبت، فأَمِنَ أهلُها التحريف، وعلموا الصحيح من الضعيف)[2].

---

1. أدب المفتي/ ص160/ ، ط: عالم الكتب، بيروت، سنة 1407هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبد الله عبد القادر.
2. بغية المسترشدين، في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من المتأخرين/ ص8/ ، ط: الحلبي،

وهذا الكلام نفيس جدًّا، لأنه يشير إلى بعض الطرائق التي تحيا بها المذاهب الفقهية، وتظل متوارثة، وأنها تعبر إلينا من خلال وجوه متعاقبة من النظر والتحرير، وهو الذي يمكن التعبير عنه ببقاء إسناد المذهب في التخريج والإفتاء وصناعة الفروع الفقهية.

وقال الإمام الشهاب القرافي: (رأيت لابن الصلاح رضي الله عنه ما معناه: أن التقليد يتعيَّن لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم; لأن مذاهبَهم انتشرت وانبسطت، حتى ظهرَ فيها تقييد مطلقها، وتخصيص عامها، وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع وجد مكملاً في موضع آخر، وأما غيرهم فتنقل عنه الفتاوى مجرّدة، فلعل لها مكملا أو مقيّدًا أو مخصّصًا، لو انضبط كلام قائله لظهر، فيصير في تقليده على غير ثقة، بخلاف هؤلاء الأربعة)[1].

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي: (قد نبَّهنا على علّة المنع من ذلك، وهو أن مذاهب غير هؤلاء لم تشتهر ولم تنضبط، فربما نسب إليهم ما لم يقولوه أو فهم عنهم ما لم يريدوه، وليس لمذاهبهم مَن يذبّ عنها، وينبِّه على ما يقع من الخلل فيها، بخلاف هذه المذاهب المشهورة[2].

وقد نازع في ذلك كله الإمامُ الفخر الرازي، فذهب إلى أنه لا قول لميت، وكأن القول أو المذهب عنده يموت بموت صاحبه، قال في: (المحصول): (اختلفوا في أن غير المجتهد هل تجوز له الفتوى بما

القاهرة، وهو في الطبعة المحققة من بغية المسترشدين/ 1/ 172/ ، ط: دار الفقيه، أبو ظبي، سنة 1430هـ- 2009م.

1. مواهب الجليل، شرح مختصر خليل/ 1/ 30/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1398هـ.

2. الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة/ ص34/ ، .

يحكيه عن الغير؟ فنقول: لا يخلو إما أن يحكى عن ميت أو عن حي، فإن حكي عن ميت لم يجز الأخذ بقوله؛ لأنه لا قول للميت، بدليل أن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حيًّا، وينعقد مع موته، وهذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته، فإن قلت: فلم صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها، قلت لفائدتين: إحداهما: استفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث، وكيفية بناء بعضها على بعض، والأخرى معرفة المتفق عليه من المختلف فيه)[1].

والمقصود من ذلك كله هو التوصل إلى مفهومٍ دقيقٍ لموت المذهب، فالجمهور على أن القول أو المذهب لا يموت بموت صاحبه، وأن موت القائل بالوجه الفقهي لا ينقلب به القول عدما ولا باطلا، وأنه ربما ظل قولا مهجورا لكنه مدخر في تراث الأمة يمكن الرجوع إليه، وخالف في ذلك الفخر الرازي فقال بأن المذهب يموت بموت القائل به.

وإذا ما تقررأن المذهب لا يموت بموت صاحبه، بل يُقدر كأن صاحبه حيٌّ يذب عنه، فلقد ترتب على ذلك فائدتان: الأولى: أن مذاهب أئمة الاجتهاد كثيرة، تقارب التسعين مذهبا، كمثل المذاهب الأربعة، ومذهب الأوزاعي، والليث بن سعد، وابن جرير الطبري، وجعفر الصادق وغيرها كثير، اصْطَفَت منها الأمة ثمانية مذاهب، منها أربعة مشهورة وهي: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي،

---

1. المحصول/ 6/ 97/ ، وفي المسألة تفصيل طويل عند الأصوليين ليس من غرضنا هنا، وانظر تشنيف المسامع للزركشي/ 4/ 47/ ، والبحر المحيط له/ 4/ 578/ ، والمسودة لآل تيمية/ ص464/ ، ونهاية السول للإسنوي/ 2/ 1048/ وغيرها كثير.

ومنها أربعة هي دونها في الانتشار، وهي المذهب الإمامي والزيدي والظاهري والإباضي، وأما بقية المذاهب فهي من قبيل المحفوظ المُدَوّن في كتب الخلاف العالي، وكل ذلك من تراث الأمة، ومن وجوه الشريعة، بحيث يمكن الرجوع إليه، وابتعاثه، والإفتاء به، إن احتيج إليه، ويشترط في كل ذلك ضوابط وتحريرات وقيود، ومن أهم تلك القيود كون ذلك المذهب منقولا عن صاحبه في كتاب معتمد، كالمغني لابن قدامة، والمجموع للنووي، وما أشبه، وما يناظر تلك الكتب وثاقة ورصانة، مما تحكيه تلك الكتب من قول إسحاق ابن راهويه، أو الثوري، أو النخعي، أو ابن جرير، أو سيدنا جعفر، حذرا من أقوال لا تصح نسبتها أصلا لسيدنا جعفر، ولا تثبت نسبتها إليه من الأساس، بمعنى أن المذاهب الأربعة استفاضت وتواترت، لكن في بقية المذاهب الثمانية ما لا يثبت فيه نقل المذهب عن صاحبه، فيشترط فيه تصحيح النقل.

قال العلامة الفقيه الجليل الشيخ مصطفى الزرقا في: (المدخل الفقهي العام): (وهذه المذاهب - سواء منها الأربعة المدونة بكاملها، التي أسلفتُ ذكرها، وما كان منها لم يدون بكامله، وإنما نقلت آراء أصحابه في كتب الاختلاف الفقهي نقلا صحيحا- هذه المذاهب كلها نسبتها إلى الشريعة الإسلامية متساوية، فآراء فقهاء الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، وتابعيهم، كابن أبي ليلى، وابن شبرمة، ومكحول، والأوزاعي، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وكثير غيرهم، لها من القيمة والاعتبار، ما لآراء أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن

حنبل[1]. وقد صدر قبل بضع سنوات كتاب: (إجماع المسلمين، على احترام مذاهب الدين)[2]، وفحواه جمع كلمة المسلمين على مذاهبهم الثمانية، وعليه توقيع خمسمائة واثنين وخمسين علمًا من أعلام المسلمين، من أربع وثمانين بلدًا، من خمسين دولة، من سائر علماء الإسلام، في: أذربيجان، والأردن، وأسبانيا، وأستراليا، وأفغانستان، وألبانيا، وألمانيا، وأمريكا، والإمارات، وأندونيسيا، وأوزباكستان، وأوغندا، وأوكرانيا، وإيران، وأيرلندا، وإيطاليا، وباكستان، والبحرين، والبرازيل، والبرتغال، وبروناي، وبلجيكا، وبنغلاديش، وبنين، وبوركينا فاسو، والبوسنة والهرسك، وبولندا، وتايلند، وتركمنستان، وتركيا، وتشاد، وتوجو، وتونس، والجابون، وجامبيا، والجزائر، واتحاد جزر القمر، وجمهورية جنوب أفريقيا، وجيبوتي، وروسيا الاتحادية، وساحل العاج، والمملكة السعودية، وسنغافورة، والسنغال، والسودان، وسوريا، والسويد، وسويسرا، وسيراليون، والصومال، وطاجيكستان، والعراق، وسلطنة عمان، وغينيا، وفرنسا، وفلسطين، وقطر، وقرغيزيا، وكازاخستان، والكاميرون، والكويت، وكينيا، ولبنان، وليبيا، والمالديف، ومالي، وماليزيا، ومصر، والمملكة المتحدة، والمملكة المغربية، ومقدونيا، وموريتانيا، ومورشيوس، وموزامبيق، ومولدوفا، والنرويج، والنمسا، والنيجر، ونيجيريا، والهند، وهولندا، واليمن، وفي كتاب توقيعات أولئك السادة جميعا،

1. المدخل الفقهي العام/ 1/ 206/ ، ط: دار الفكر، دمشق، سنة 1967م.
2. إجماع المسلمين، على احترام مذاهب الدين، ط3، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، سنة 1427هـ2006-م.

وهو قائم على رسالة عمان، ومحاورها الثلاثة: أولها: من هو المسلم؟ ويقصد إلى وقف تكفير المسلمين بعضهم لبعض، ثانيها: هل يجوز التكفير، وفي ظل أية ظروف؟ ويقصد إلى اعتراف كل المسلمين بعضهم ببعض، ثالثها: من له الحق في أن يتصدى للفتوى؟ ويقصد إلى الوقف أو التعرية للفتاوى غير الصحيحة التي تضلل الناس، والتي ينتج عنها القتل والتدمير.

والكتاب المذكور أنموذج مهم جدا، لابد من دراسته، وتأمله، لجمع كلمة المسلمين على ما بين أيديهم من تراث فقهي، يلبي احتياجات المكلفين، ويتسع به الشرع للعالمين.

وللعلامة العارف الشيخ عبد الوهاب الشعراني -رحمه الله تعالى- في تقرير هذا الباب منزعٌ لطيفٌ، حمل فيه اختلاف المجتهدين على أنه دائرٌ ما بين الرخصة والعزيمة، على الترتيب الوجوبي، لا على التخيير، وأن جميع أقوال المجتهدين، المستعمل منها والمندرس، نابعٌ من عين الشريعة، وأن الذين عملوا بتلك المذاهب، ودانوا الله تعالى بها، وأفتوا بها الناس، إلى أن ماتوا، كانوا على هدي من ربهم، وألف في ذلك كتابه الجليل: (الميزان الكبرى)، وهو مطبوع مشهور[1].

بل جعل -رحمه الله تعالى- هذا الميزانَ ساريًا في سائر علوم الشريعة، حتى قال ما نصه: (فما تقولون في أقوال أئمة الأصول والنحو والمعاني والبيان، ونحو ذلك من توابع الشريعة، هل هي كذلك على مرتبتي الميزان، من تخفيف وتشديد، كالأحكام الشرعية، أم لا؟؟

1. طبع في المطبعة العامرة الشرفية، القاهرة، سنة 1318هـ.

فالجواب: نعم، هي كذلك، لأن آلات الشريعة كلها، من لغة، ونحو، وأصول، وغير ذلك، ترجع إلى تخفيف وتشديد؛ فإن من اللغات وكلام العرب ما هو فصيح وأفصح، ومنها ما هو ضعيف وأضعف، فمن كلف العوام مثلا اللغة الفصحى في غير القرآن أو الحديث فقد شدد عليهم، ومن سامحهم فقد خفف، وأما القرآن والحديث فلا يجوز قراءته باللحن إجماعا، إلا إذا لم يمكن اللاحن التعلم، لعجز لسانه، كما هو مقرر في كتب الفقه، ومن أمر الطالب أيضا بالتبحر في علم النحو فقد شدد، ومن اكتفى منه بمعرفة الإعراب الذي يحتاج إليه عادة فقد خفف)[1]، إلى آخر كلامه في هذا الباب.

فيستفاد من مجموع ذلك أن ما انقدح له -رحمه الله- من دوران أقوال المجتهدين وسائر أرباب العلوم ما بين الرخصة والعزيمة، على وجه الترتيب الوجوبي لا التخيير المطلق، هو قول مبتكر، وفكرة فائقة، لم يُسْبَقْ إلى مثلها، ويمكن أن يعد ذلك من قبيل القواعد الكلية التي تدور عليها العلوم جميعا.

وكان قد انقدح لي قبل سنوات طوالٍ مثال ذلك، وهو أن هناك طائفةً من الفروع، منتشرة في عدد من العلوم، ترجع كلها إلى أصل عقليٍّ واحدٍ، تتفرع منه، مثال ذلك فرعٌ من فروع باب الإمالة في أواخر أبواب كتب النحو، قال ابن عقيل رحمه الله في شرح الألفية: (كذاك تُمَال الألف الواقعة بعد الياء، متصلة بها، نحو: بيان، أو منفصلة بحرف، نحو: يسار، أو بحرفين أحدهما هاء، نحو: أَدِرْ جَيْبَها، فإن لم يكن

1. الميزان الكبرى/ ص19/ ، ط: المطبعة العامرة الشرفية، القاهرة، سنة 1318هـ.

أحدهما هاء امتنعت الإمالة، لِبُعْدِ الألف عن الياء، نحو: بيننا والله أعلم)[1]، فهذا الفرع راجع إلى أصل محدد، وهو أن طول الفصل يضعف الأثر، فالأصل في تأثير الياء هو قربها، فإن بعدت، أو طال الفصل، ضعف تأثيرها، حتى قال العلامة الخضري في: (حاشيته): (والحاصل أنه يشترط لتأثير الياء أن لا يفصل من الألف بأكثر من حرفين، ولا بحرفين ليس أحدهما هاء)[2]، وكان قد علل قبلها بأن فصل الهاء كلا فصل، ثم إن باب الإمالة بأكمله جوازي، أي أنه إذا توفرت شروطه فغايته الجواز.

قلت: فيشتبه هذا الفرع النحوي بفرع فقهي، وهو أن طول الفصل بين الإقامة والصلاة خلاف الأولى، وإن طال الفصل أعاد الإقامة، لأن طول الفصل يُضْعِفُ الأثر، قال العلامة الخراشي في: (مواهب الجليل): (فتحصَّل من هذا أن اتصال الإقامة بالصلاة سنة، وأن الفصل اليسير لا يضر، والكثير يبطل الإقامة)[3]، وسبب ذلك أن الأثر النفسي الذي تحدثه الإقامة من شدة تأهب النفس للإقبال على الله تعالى قد ضعف لطول الفصل، فتعاد الإقامة لإعادة تأهيل النفس لذلك المقام الجليل.

ومن الفروع الملتحقة بذلك: وقت سجود التلاوة؛ فإنه إن طال الفصل بين التلاوة وبين السجود فلا سجود على الصحيح، قال

1. شرح ابن عقيل على الألفية، بهامش حاشية الخضري/ 2/ 180/ ، ط: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، سنة 1359هـ- 1940م.
2. حاشية العلامة الخضري على شرح الألفية لابن عقيل/ 2/ 180/ ، ط: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، سنة 1359هـ- 1940م.
3. مواهب الجليل/ 1/ 465/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1398هـ.

الإمام النووي في: (التبيان): (فصل في وقت السجود للتلاوة: قال العلماء ينبغي أن يقع عقيب آية السجدة التي قرأها أو سمعها، فإن أخر ولم يطل الفصل سجد، وإن طال فقد فات السجود فلا يقضي على المذهب الصحيح المشهور)[1]، إلى أن قال: (فأما إذا كان القارئ أو المستمع محدثا عند تلاوة السجدة فإن تطهر عن قرب سجد وإن تأخرت طهارته حتى طال الفصل فالصحيح المختار الذي قطع به الأكثرون أنه لا يسجد وقيل يسجد وهو اختيار البغوي من أصحابنا)، إلى أن قال: (والاعتبار في طول الفصل في هذا بالعرف على المختار).

ومن الفروع الملتحقة بذلك: الفصل بين خطبة الجمعة وبين الصلاة، فإنه إذا وقع الفصل فاتت الموالاة المشروطة، فإن طال الفصل لزمه إعادة الخطبة، قال ابن مفلح في: (الفروع): (قال في المذهب: «فإن انفضوا ثم عادوا قبل أن يتطاول الفصل صلاها جمعة» انتهى، فمفهومه أنه إذا تطاول الفصل لا يصلي جمعة، ما لم يستأنف الخطبة، وجزم به في النظم، وكذا جزم به في المغني، والشرح، وشرح ابن رزين؛ فقالوا: فإن طال الفصل لزمه إعادة الخطبة إن كان الوقت متسعا، وإن ضاق الوقت صلوا ظهرا، والمرجع في طول الفصل وقصره إلى العادة، انتهى)[2].

وقد ذكر الإمام النووي في: (روضة الطالبين) صورا وفروعا، ثم قال عقبها: (واعلم أن العراقيين جوزوا البناء في جميع هذه الصور مع طول

---

1. التبيان، في آداب حملة القرآن/ ص73/، ط: الوكالة العامة للتوزيع، دمشق، سنة 1403هـ- 1983م.
2. الفروع/ 2 / 88/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ.

الفصل، وحكوه عن نص الشافعي رضي الله عنه، لكن الأشبه وجوب الإستئناف عند الفصل الطويل، وحمل النص على الفصل اليسير، ومع الطول على أحد القولين يستحب الإستئناف)[1].

ويمكن أن يلتحق بهذا كل مسألة أو فرع، تكلم فيه الفقهاء على اشتراط الموالاة؛ فإنه يرجع حينئذ إلى هذا الأصل الذي نتكلم عنه، وفي: (إعانة الطالبين)، و(حواشي الشرواني)، و(المجموع) للإمام النووي من ذلك الشئ الكثير.

فهذه الفروع، النحوي منهما والفقهي، من مذاهب مختلفة، تتخرج على أصل عقلي واحد، وهو أن: (طول الفَصْلِ يُضْعِفُ الأثر)، ثم يضاف إليها هنا قاعدة العلامة الشعراني في أن اَختلاف المجتهدين قاطبة في كل مسألة، في العلوم كلها، دائرة ما بين الرخصة والعزيمة، والتخفيف والتشديد، فهذه قاعدة ثانية، فهاتان قاعدتان، وهما مُنْطَلَقٌ، يمكن لصاحب قريحة أن ينسج على منواله.

ويمكن مع الإمعان في مثل هذا الباب أن نستخرج القواعد العقلية المجردة، التي تتخرج عليها، وتنضبط بها، عشرات الفروع في العلوم المختلفة، مما يفضي بنا إلى تحفيظ طالب العلم أصولا عقلية كلية، ترجع إليها، وتنشعب منها الفروع في العلوم المختلفة، ثم نحفظه فروعا تتخرج عليها في فنون مختلفة من العلم، فإذا به قد حصل في الزمان اليسير، ما لا يحصله غيره مع طول الزمان، وشدة المعاناة.

وهو حينئذ نظير صنيع الأئمة في كتب الأشباه والنظائر، فإنهم جردوا

1. روضة الطالبين/ 1 / 201/ ، ط2: المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1405هـ.

للفروع الفقهية ضوابط كلية، عقدوها عناوين للأبواب والفصول، ثم جَرَدُوا الفقه بأكمله، فما تركوا فرعا يندرج تحت تلك القاعدة إلا وقد ساقوه تحتها، وما يستثنى منها لعارض فإنهم ينصون على سبب استثنائه منها، فكيف لو انقدحت وتجردت لنا أصول أعم من ذلك، يمكن تبويبها، وأن نحشد تحتها فروعا وأمثلة من علوم شتى، وفنون مختلفة، فإن هذا يكون علما جليلا، عظيم الأثر.

وتسمى تلك القواعد حينئذ بـ(علم أصول العلوم)، في مقابل (علم أصول الفقه)، وهو الأمر الذي نفهم به قول الجرمي: (أنا منذ ثلاثين سنةً أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه)[1]، وقد تقدم هذا القول في كتابنا هذا، مع تعليق العلامة الجليل الشيخ محمد محمد أبو موسى عليه.

فإن تيسر لنا ذلك كله، سَهُلَ أن نقول: قل من أمعن بابا من العلم على هذا النحو، ثم أراد غيره، إلا تيسر له، كما قال الإمام الفراء، أمير المؤمنين في النحو، والذي هو في الكوفيين، نظير سيبويه في البصريين كما قال شيخ الإسلام حسن العطار في حاشيته على شرح الأزهرية[2]؛ فقد أسند الحافظ الخطيب البغدادي في: (تاريخ بغداد) إلى عبد الله بن الوليد أنه قال: (كان محمد بن الحسن الفقيه ابنَ خالةِ الفراء، وكان الفراء يوما عنده جالسا، فقال الفراء: قلَّ رجلٌ أمعن النظر في باب من العلم، فأراد غيره، إلا سهل عليه، فقال له محمد: يا أبا زكريا!! فأنت

---

1. تفسير القرطبي/ 1/ 21/ ، والوافي بالوفيات/ 16/ 145/ ، وخزانة الأدب/ 1/ 358/ .
2. حاشية العطار، على شرح الأزهرية/ ص17/ ، ط2: مصطفى البابي الحلبي، سنة 1374هـ- 1955م.

الآن قد أنعمت النظر في العربية، فنسألك على باب من الفقه؟ قال: هات على بركة الله تعالى، قال: ما تقول في رجل صلى فسهى، فسجد سجدتي السهو، فسهى فيهما، ففكر الفراء ساعة ثم قال: لا شيء عليه، قال له محمد: ولم؟؟ قال: لأن التصغير عندنا لا تصغير له، وإنما السجدتان إتمام الصلاة، فليس للتمام تمام، فقال محمد بن الحسن: ما ظننتُ آدميًّا يَلِدُ مثلك)[1].

قلت: فهذا هو الإمام الفراء، قد جرَّد للنحو والفقه أصولا عقليةً مشتركةً، وقوانينَ كليةً، يقتدر بها على انتزاع الفهم السديد، والقول الرشيد، في سائر العلوم، ولقد وقفتُ مليًّا عند قوله: (ففكَّر الفرَّاءُ ساعةً)، ألا لله تلك الساعة، التي استنفر فيها الإمامُ الفراء ذهنه وعقله، وعلومه ومعارفه، وهَدَرَتْ فيها طاقات ذهنه، وجَلْجَلَتْ، وهو يزيح عن فهمه عشرات العَرَضِيَّات، ويجتهد في تخريج مناط المسألة، وفي تنقيحه وتخليصه، حتى رَقَى في معارج النظر، وأمعن في تجريد المبحث والمعنى من عوارضه، ومشخصاته، فاقتنص -لِصَفاء ذهنه، وشُفُوف نظره - تلك الدرة الباهرة، من المعاقد الذهنية الكلية، التي تسترسل أحكامها، على سائر المسائل الجزئية في أي علم كانت، حتى لقد طرب لها الإمام المجتهد محمد بن الحسن، وهو الذي رأى

---

1. تاريخ بغداد/ 14/ 152/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ومن طريقه أسندها الإمام ابن الجوزي في المنتظم/ 10/ 180/ ، ط: دار صادر، بيروت، سنة 1358هـ، ورواها الدارقطني أيضا، قال: ثنا ابن سعيد: ثنا أخو حمدان الكندي: سمعت عبد الله بن الوليد صعودا يقول: (كان محمد بن الحسن يجالسه الفراء)، فذكرها، وقد نقل ذلك عن الدارقطني شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر في ترجمة الإمام الفراء من: تهذيب التهذيب/ 11/ 186/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1404هـ- 1984م.

وشهد من جواهر الاستنباط، ودرر استخراج المعاني، بين يدي سيد المجتهدين الإمام الأعظم أبي حنيفة، ثم جرى ودَرَجَ على مثل ذلك بين يدي إمام دار الهجرة، مالك بن أنس، فعرف مدارك المجتهدين بحق، ومع ذلك لم يملك نفسه أن يأخذه العجب البالغ من هذا النحو من النظر والفهم، حتى ظفر منه الإمام الفراء بتلك الحِلْية: (ما ظننت آدميا يلد مثلك)، فهذا هو منهج السلف في الفهم، وعلى من يريد التغلغل إلى منهجهم رضي الله عنهم، فعليه الغوص على مثل تلك الجواهر، والتشبه بأولئك الأكابر.

والحاصل أن ذلك -الكلام، الذي كنا بصدده قبل هذا الاستطراد- يعتبر كله من صور اتساع الشرع الشريف، وأن الشرع أوسع من المذاهب الأربعة، وأن مذاهب المجتهدين جميعا كلها هدى وعلم، وكلها منسوب إلى الشريعة، لكنها تتفاوت بمقدار ما تلقته الأمة منها، فبعضها مهجور، وبعضها مشهور، والكل شرع وعلم ودين، ولقد كان شيخنا سماحة العلامة الجليل الشيخ علي جمعة كثيرا ما يقول: (الإسلام أوسع من المسلمين) يريد أن الإسلام تشريع واسع، لا يقتصر على المذاهب الأربعة ولا الثمانية، فإن المذاهب المذكورة هي التي عليها المسلمون اليوم، والإسلام أوسع منهم، إذ لا يزال حافلا بوجوه من الفهم، مفرقة في بقية المذاهب المهجورة، والتي استخرجها الأئمة المتبحرون المقتدرون من النصوص، فهي منسوبة إلى الشرع الشريف بوجه، وهي من الوجوه المعبرة عن الشرع، فيمكن أن تسع عموم أحوال المكلفين أو المخاطبين بالشرع، على اختلاف حضاراتهم

وثقافاتهم ونماذجهم المعرفية وأمزجتهم وطبائعهم وأنماط معيشتهم.

قال العلامة الحبيب علوي بن أحمد السقاف في: (ترشيح المستفيدين): (مع أن المذاهب المتبوعة ليست منحصرة في الأربعة؛ لأن المجتهدين من هذه الأمة لا يحصون كثرة، وكل له مذهب من الصحابة والتابعين، وهلم جرا.

وقد كان في السنين الخوالي نحو أحد عشر مذهبًا، مُقَلَّدة أربابها، مُدَوَّنَة كتبها، وهي الأربعة المشهورة، ومذهب سفيان الثوري، ومذهب سفيان بن عيينة، ومذهب الليث بن سعد، ومذهب إسحاق بن راهويه، ومذهب ابن جرير، ومذهب داود، ومذهب الأوزاعي، وكان لكل هؤلاء أتباع، يفتون بقولهم ويقضون، وإنما انقرضوا بعد الخمسمائة، لموت العلماء وقصور الهمم)[1].

الفائدة الثانية أن المذاهب التي جَمُدَت، ولم تتداولها الأمة، وبقيت تراثا مدونا في بطون الكتب، ما الفارق بينها وبين المذاهب المتداولة، ولأي سبب تداولت الأمة المذاهب المعروفة دون تلك المذاهب، وما هي الوسائل التي أحيت بها الأمة تلك المذاهب المتداولة؟

وأقول: إنما يبقى المذهب متداولا بعدد من الوسائل، منها: بقاء الأعلام والأعيان والمدارس الفقهية المنتسبة إلى كل مذهب من المذاهب المنتشرة، مما يقتضي بقاء التلامذة على تداول الفروع، وبقاء أئمة التخريج الذين يلاحقون الفروع المستحدثة بالرصد والتقنين والتكييف، بحيث يبقى المذهب متابعا لواقع الناس، وله في

1. ترشيح المستفيدين/ ص3/ ، ونقله الحبيب أحمد بن عمر الشاطري في حاشيته على بغية المسترشدين/ 1/ 172/ ، ط: دار الفقيه، أبو ظبي، سنة 1430هـ- 2009م.

كل حادثة حكم، فلا يبتعد عنه الناس ولا يُهْجَر ولا يتوارى.

وبناء على هذا الأصل يظل سند المذهب مسلسلا، قائما، ولا يزال المذهب يتسلسل عبر عقول الأئمة الذين ينتسبون إليه، فيقع تحريرٌ زائد لمسائله، ويتحرر مُعْتَمَدُ المذهب على التدريج، وتُستخرج أدلة الفروع، ويُدَقِّق الأئمة عبر الأعصار في تحرير وجوه الدلالة، وبهذا يستفيضُ المذهبُ ويبقى.

وبهذا يظل الفكر الفقهي حيًّا، والفكر الفقهي هو المحضن الذي تتولد فيه البحوث التي تحتاج إلى نظر فقهي يفضي إلى حكم أو قول يقضي به المذهب، والفكر الفقهي ينشأ من الرصد الواسع لأحوال الناس، وأسواقهم، ووجوه معايشهم، وأنماط حياتهم، وطرائق الإدارة، ووجوه السياسة، وما يُستحدث من المعاملات والأوضاع، مما يُفْرِزُ قضايا تحتاج إلى حكمٍ ومناقشة، وينتظر الناس فيها حكم الشرع، فيعكف أربابُ المذهب على دراسة ذلك واستيعابه، وتجريده من المشخصات، وإلحاقه بأقرب الأبواب الفقهية شبها به، والتدقيق في وجود الفوارق أو عدم وجودها، إلى غير ذلك من خطوات الإلحاق والقياس، مما يؤول إلى أن يظهر للمذهب حكم في كل النوازل، يبقى بها المذهب حيًّا.

فإن قدَّرنا أن انكسرت تلك العملية الفكرية العلمية في مرحلة من المراحل، فإن المذهب لا يزال يجمد حتى يموت، فالمذاهب المهجورة تنكسر سلسلة إسنادها، ويُفْتَقد فيها في بعض المراحل أئمة التخريج، فلا يتوارث المذهبَ التلامذةُ، ولا يلاحق أربابُهُ وقائعَ

الخلق، وتُهْمَل فروعُه، فلا تحرر وجوه دلالاتها، ولا يزال المذهب يذبل ويضمر حتى ينقطع.

وهذا الذي علل به الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- موت مذهب الإمام الليث بن سعد رحمه الله، فلقد كان الليث أفقه من مالك، لكن الأمر كما قال الإمام الشافعي: (كان الليثُ أفقهَ من مالكٍ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به).

وقد نُقِلت هذه العبارة الجليلة عن اثنين من جِلَّةِ تلامذة مالك، وهما: الإمام الشافعي والإمام يحيى بن بكير رحمهما الله.

أما كلمة الإمام الشافعي فقد رواها عنه أبو أحمد بن عدي: ثنا إبراهيم بن إسحق: سمعت أحمد بن عبد الرحمن بن وهب: يقول سمعت الشافعي يقول: فذكرها، وقد عزاها إلى ابن عدي الإمام الحافظُ ابن حجر -رحمه الله- في: (الرحمة الغيثية)[1].

ورواها عنه أبو الشيخ في كتاب: (النوادر): حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن: حدثنا الربيع بن سليمان قال: سمعت الشافعي يقول: فذكرها، وقد عزاها إلى أبي الشيخ العلامة المحدث السيد عبد العزيز ابن الصديق الغماري في كتاب: (السفينة) له وهو مخطوط.

ورواها عنه الإمام الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في: (تاريخ دمشق[2].

1. الرحمة الغيثية، بالترجمة الليثية/ ص6/ ط1، المطبعة الميرية ببولاق، القاهرة، سنة 1301هـ.

2. تاريخ دمشق/ 50/ 358/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1995م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

وأما كلمة الإمام ابن بكير فقد رواها عنه ابن عساكر في: (تاريخ دمشق)[1].

وقال الإمام النووي في: (شرح صحيح مسلم): (وأما الليث بن سعد رضي الله عنه فإمامته، وجلالته، وصيانته، وبراعته، وشهادة أهل عصره بسخائه وسيادته، وغير ذلك من جميل حالاته، أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر، ويكفى في جلالته شهادة الإمامين الجليلين الشافعى وابن بكير رحمهما الله تعالى أن الليث أفقه من مالك رضى الله عنهم أجمعين، فهذان صاحبا مالك رحمه الله، وقد شهدا بما شهدا، وهما بالمنزلة المعروفة من الإتقان والورع، وإجلال مالك، ومعرفتهما بأحواله، هذا كله مع ما قد علم من جلالة مالك وعظم فقهه رضي الله عنه)[2].

والمقصود أنَّ الإمام الشافعي رحمه الله يَلْفِتُ النظر هنا بلطفٍ إلى سبب هجر أقوال الإمام الليث رغم فقهه، بما أشار إليه من إهمال تلامذته، وهذه الكلمة المجملة -والتي هي إهمال التلامذة- تشتمل على أمور كثيرة، فإن إهمال التلامذة أمر ينبني عليه توقُّفٌ لعشرات الوظائف العلمية، التي يقوم بها التلامذة، فيترتب عليه مثلا أن تبتعد قواعد المذهب عن توليد الفروع، وأن تجمد المناقشات التي تولد الفكر الفقهي، الذي يستلهم أصول الإمام الليث في الاستنباط، وأن تتوقف الفتاوى، فلا تقع ملاحقة لوقائع الخلق في شئون الاجتماع

1. تاريخ دمشق / 50/ 358/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1995م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.
2. شرح صحيح مسلم/ 2/ 11/ ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة 1392هـ.

والاقتصاد وشئون المعيشة، فضلا عن توقف التحرير لوجوه الدلالة، فضلا عن توقف بروز معتمد للمذهب وغير معتمد.

والحاصل أنه ما لم يتفق للواحد من الأئمة تلامذة نبغاء، يُحْيون ذكره، أو كتب وتصانيف، تشرح مذهبه وتناضل عنه، فإنه تتوارى علومه، وينحسر فقهه، ولا يزال الأمر به حتى يطويه النسيان؛ قال الإمام أبو الطيب اللغوي في: (مراتب النحويين): (وما أخللنا بذكر أحدٍ إلا لسبب: إما لأنه ليس بإمامٍ ولا معول عليه، وإما لأنه لم يخرج من تلامذته أحد يحيي ذكره، ولا من تأليفه شئ يُلْزِمُ الناس ذكره)[1].

نعم لقد اندرجتْ كلُّ تلك المناحي والوظائف العلمية، مع آثارها، وامتداداتها، وتجلياتها، في تلك الكلمة الرشيقة للإمام أبي عبد الله الشافعي رحمه الله تعالى.

والمقصود أن هناك وسائلَ وطرائقَ يبقى بها المذهب الفقهي متداولا، ويظل بها حيا، بمعنى استفاضته عبر الأعصار دون أن ينحسر، وإلا فإنه حي وباق منذ أن وقع استنباطه، وإن انقطع تداوله والعمل به.

وتلخص مما مضى أن المذهب يبقى منتشرًا إذا بقي النشاط في تدريسه، وفي تخريج التلامذة الذين يعلمونه ويشرحونه للعامة، ويبقى ببقاء الأئمة الذين يحيطون بأصوله، ويقتدرون على تخريج الحوادث التي لا نص فيها على أصول الإمام صاحب المذهب، ومن شأن ذلك كله أن يثير نقاشا وتساؤلا حول رأي المذهب في كل نازلة، فينشأ رصدٌ وتتبعٌ من أعلام المذهب لوقائع الناس، مما يترتب عليه أن

1. مراتب النحويين/ ص98/ ، ط: مكتبة نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

المذهب يسعف الناس بالحكم الشافي في أمورهم وأحوالهم، فتنشط حركة الفتوى بأحكام المذهب، ويواكب ذلك كله النظر والتحرير والمراجعة لكل ما يستجد من أحكام مستخرجة للفروع المستحدثة، فتستمر بمجموع ذلك سلسلة تدريس المذهب ونقله وتوريثه فلا يهجر ولا يموت.

وكلما فقد شيء من الأمور المذكورة، أو وقع فيه خلل أدى إلى ضعف في المذهب، ربما اتسع وتضاعف، حتى يؤول إلى انحسار المذهب وانقراضه.

وهو بعد انقراضه لا يزال محفوظا قابلا للاستخراج والاستعمال تحت نظر أهل الفقه والعلم، لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما سبق.

والذي أريد أن أنتهي إليه أن هناك فارقا بين الفقه الميت والفقه المهجور، أما الفقه الميت فهو مسائل معدودة، من شواذ الأقوال، وغرائب الفتوى، ضعيفةُ المُدرك، فاسدةُ التخريج، لا تزيد على كونها خطأً في الفهم، ولا تضاف إلى التراث الفقهي أصلا، وأما الفقه المهجور فهو فقه صحيح التخريج، مبني على نظر جيد، وأصول معتمدة في الاستنباط صح إجراؤها، ويمكن النزاع بعد ذلك في كونها راجحة أو مرجوحة، غاية ما في الأمر أنه لم يُعمل به، وأكثره مدون في الكتب الفقهية الكبرى.

ثم نحن من وراء ذلك في حاجةٍ إلى عملٍ بحثيٍّ واسع، يرصد المذاهب المهجورة، ويدرس كيفية سريان الضعفً إليها حتى انقرضت، ويقارن

بينها وبين المذاهب المتداولة، وينظر في الفروع المشتركة بينها وبين المذاهب المعتمدة، مما اختلفت فيه الأقوال، كيف حُرِّرَت وصُقِلت في المذاهب المتداولة، وكيف يكون حالُها في المذاهب المهجورة، ليخرج الباحث بالآثار التي ترتبت على تداول بعض المذاهب بالنظر والدراسة، مع توقف تلك الدراسات في حق بقية المذاهب، ثم يجري نظرٌ طويلٌ في ضوابط إعادة استخراج الأقوال الفقهية المذكورة، ومدى احتياج الأمم والثقافات والحضارات الأخرى إليها، لتكون وجها من وجوه استيعاب الإسلام للمكلفين أجمعين.

والمذاهب المذكورة كلها على خير وهدى، لا يضلل أتباع واحد منها، وكلها وجوه معبرة عن دين الله، قال الحافظ السيوطي في: (التحدث بنعمة الله): (وتفاوت المذاهب تفاوتُ راجحٍ وأرجح، وفاضلٍ وأفضل، لا تفاوت خطأ وصواب، فليس في الاجتهاد ما يحكم بخطئه، إلا ما تبين مخالفته للنص الصريح أو الإجماع، بحيث يُنْقَضُ حُكْمُ الحاكم به، وأحسنُ عبارةٍ رأيتُها في هذا المعنى قولُ حجةِ الإسلام الغزالي: «مقاصدُ الشرع قبلةُ المجتهدين، من توجَّه إلى جهةٍ منها أصاب)[1].

قلت: وحَمْلُ عملِ الناسِ على قولٍ ضعيفٍ خيرٌ من تركهم يتفلتون من سلطان الشريعة، قال العلامة الشيخ أبو عبد الله محمد الصغير المراكشي الإفراني ت1155هـ في كتابه الماتع: (المغيث، بحكم اللحن في الحديث): (وكان شيخنا الإمام أبو علي الحسن بن رحال

1. التحدث بنعمة الله/ ص234/ ، ط: الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، سنة 2003م.

رحمه الله يقول: «حمل عمل الناس على قولٍ ضعيفٍ أولى من حملهم على الخطأ»)[1].

وهذه بعينها هي مسألة (ما جرى عليه العمل) عند السادة المالكية، وصورتها أنه قد يحصل التعارض بين أمرين: المشهور أو الراجح من ناحية، وما جرى عليه العمل وإن كان ضيعفا في المذهب أو شاذا من ناحية، وقد اشتهر عند السادة المالكية، أن المشهور ما كثر قائله، وأن الراجح ما قوي دليله، فهب أن واقعةً أو نازلةً ما، وقع فيها راجح المذهب أو مشهوره في كفة، ووقع فيها القول الضعيف في كفة، وتأيد الضعيف بجريان العمل عليه، واستقراره، فأيهما نقدم؟! قال العلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي في: (الفكر السامي): (وهذا مبني على أصول في المذهب المالكي، فإذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع، أو جلب مصلحة فهو على أصله في المصالح المرسلة، فإذا زال الموجب عاد الحكم للمشهور، لأن الحكم بالراجح ثم المشهور واجب، وعليه، فالعمل لا يعتمد إلا إذا جرى بقول راجح، أو من قاض مجتهد الفتوى، بيَّن وجه ترجيح ماعمل به؛ لأن المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة، وما هو مفسدة، أوذريعة إليها، ويميز ما هو في رتبة الضروريات، والحاجيات، وما هو في رتبة التحسينيات، وعلى كل حال لا يقدر على نقد مثل هذا إلا من بلغ رتبة الاجتهاد المذهبي، أما من لم يبلغها، فليس له رخصة في أن يترك المشهور إلى الشاذ في الفتوى والحكم

1. المغيث، بحكم اللحن في الحديث/ ص173/ ، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، منشور في مجلة (قطر الندى)، العدد السابع، السنة الثانية، رمضان سنة 1431هـ.

أصلا، فالباب دونه مسدود)[1].

وقد أفرد الأقدمون والمعاصرون مؤلفات كثيرة لهذه المسألة، ولذكر شروطها وضوابطها، وشدة ارتباطها بالظروف الزمانية، والمكانية، والعوامل الاجتماعية والحضارية، ومن أواخر ما ألف فيها كتاب: (نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، في إطار المذهب المالكي)، للأستاذ عبد السلام العسري، وهو مطبوع[2].

وقد لجَّ الحافظ السيد أحمد بن الصديق الغماري في التهجم على هذه القضية، وذهب العلامة محمد بن قاسم القادري الفاسي إلى حرمة العمل بالضعيف، اختيارا، وأفرد لذلك رسالة جليلة، اسمها: (رفع العتب والملام، عمن قال: العمل بالضعيف اختيارا حرام)، وقفت عليها، وقد طبعت غير مرة، ولكنها إذا استوفت شروطها، وفطن القائم بها لاختلاف ظروف الزمان والمكان، فإنها تتحول إلى باب جليل من مراعاة الفقه والقضاء للواقع.

---

1. الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي/ 2/ 406/ ، ط: إدارة المعارف، الرباط، سنة 1340هـ، وكمل بمطبعة البلدية في فاس، سنة 1345هـ.
2. طبع ضمن منشورات وزارة الأوقاف المغربية، بالمملكة المغربية، سنة 1417هـ1996–م.

فصل
في العَوْدِ إلى الكلام على عدم تحرير المنقول من المذاهب القديمة

ولقد كان ذلك كله حسنا، لولا إشكالٌ كبيرٌ، يرجع إلى عدم تحرير المنقول من المذاهب المهجورة، أو المذاهب القديمة، بحيث لا تقع عندنا الثقة بأن هذا الفرع المدون هو الذي أراده صاحبه، فكيف لنا أن نحكي عنه مذهبًا لم يتحرر أنه مذهبه، ولم يتضح لنا مراده من قوله، ولم تتحرر عندنا القيود والضوابط والأشباه والنظائر، بحيث نعرف علة القول ومداركه؟!

وخذ مثالا على ذلك مذاهب الصحابة رضي الله عنهم، فقد نقل الجويني إجماع المحققين على منع العوام من تقليدهم، وعلل الإمام التقيُّ المُقْتَرَح رحمه الله كلام الجويني بمشقة ذلك عليهم، حتى يكاد يفضي إلى تعطيل معاشهم، وعلله ابن المنير باستصعاب عباراتهم، مع احتمالاتٍ أخرى، كاحتمال رجوع الصحابي عن فتواه، وردَّ العلامة الأبياري كلام الجويني في شرح البرهان[1]، وذهب ابن حزم في المقابل إلى أنه لا يُقَلَّدُ إلا الصحابة والتابعون ومحمد بن نصر المروزي الشافعي، وذهب الإمام العز ابن عبد السلام إلى تفصيل في ذلك، فقال بوجوب تقليدهم ما لم يقم الدليل على خلاف مذهبهم، فهذه جملة

1. التحقيق والبيان، في شرح البرهان/ 4/ 213/ ، ط: دار الضياء، الكويت، سنة 1432هـ-2011م، تحقيق الدكتور علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري.

الأقوال في المسألة، وينظر في جملة ذلك (البحر المحيط[1] للزركشي.

قال إمام الحرمين في: (البرهان): (أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله تعالى عنهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة، الذين سبروا، ونظروا، وبوبوا الأبواب، وذكروا أوضاع المسائل، وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين.

والسبب فيه أن الذين درجوا -وإن كانوا قدوة في الدين، وأسوة للمسلمين- فإنهم لم يفتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد، وإيضاح طرق النظر والجدال، وضبط المقال، ومَنْ خَلَفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر في مذاهب الصحابة، فكان العامي مأمورًا باتباع مذاهب السابرين)[2].

وقد أخذ الإمام أبو عمرو ابن الصلاح في (أدب المفتي والمستفتي) كلام الجويني وتوسع فيه، فقال: (وليس له التمذهب بمذهب أحدٍ من أئمة الصحابة، وغيرهم من الأولين، وإن كانوا أعلم، وأعلى درجة ممن بعدهم؛ لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم، وضبط أصوله وفروعه، وليس لأحدٍ منهم مذهب مهذب، محرر مقرر، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة، الناخلين لمذاهب الصحابة والتابعين، القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها، الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها، كمالك وأبي حنيفة وغيرهما، ولما كان الشافعي رحمه الله قد تأخر عن هؤلاء الأئمة، ونظر في مذاهبهم نحو نظرهم في مذاهب

---

1. البحر المحيط/ 8 / 340/ ، ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ- 2005م.

2. البرهان/ 2 / 744/ ، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

من قبلهم، فسبرها وخبرها، وانتقدها واختار أرجحها، ووجد من قبله قد كفاه مؤنة التصوير والتأصيل، فتفرغ للاختيار والترجيح، والتنقيح والتكميل، مع كمال آلته، وبراعته في العلوم، وترجحه في ذلك على من سبقه، ثم لم يوجد بعده من بلغ محله في ذلك، كان مذهبه أولى المذاهب بالاتباع والتقليد، وهذا مع ما فيه من الإنصاف والسلامة من القدح في أحد من الأئمة جلي واضح، إذا تأمله العامي قاده إلى اختيار مذهب الشافعي، والتمذهب به، والله أعلم)[1].

قال كاتب هذه السطور: ويتقرر كلام الإمام أبي عمرو ابن الصلاح عندي بما حاصله: أن التَّبِعَةَ ليست في استخراج الفرع الفقهي من معادنه، بل إنه من بعد مؤنة استخراجه، على يد مجتهد، استحكمت له أدوات الاجتهاد، فإنَّ قوله هذا يَعْبُرُ على عقول العشرات والمئات من المجتهدين والأئمة، من المحدثين والأصوليين، والبلاغيين واللغويين، والفقهاء والمفسرين، الذين انتسبوا من بعده إلى مذهبه، فيراجعون مُدْرَكه الفقهي، وجهة دلالته، ويحررون ويهذبون، ويبالغون في تقريره، وينظرون في نقوض المعارضين، ويوازنون الأدلة، ويتبينون أنه ما زال وجها وجيها، صحيح النسبة إلى الشرع الشريف،

1. أدب المفتي والمستفتي/ ص162/ ، ط: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، سنة 1407هـ، ونقل هذا الكلامَ مع تحريرات دقيقة العلامةُ ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير/ 3/ 353/ ، ط: المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة 1316هـ، وابنُ حجر الهيتمي في الفتاوى الفقهية/ 4/ 307/ ، ط: دار الفكر، بيروت، ونقله منصورُ بن يوسف البهوتي في كشاف القناع/ 6/ 305/ ، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1402هـ، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، وأحمد بن حمدان النمري الحراني في صفة الفتوى/ ص72/ ، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1397هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

رغم مناقشات أرباب المذاهب الأخرى وإيراداتهم، فيتحول كلام إمام المذهب إلى مذهب.

والفارق أن نصوص إمام المذهب لم تزل اجتهادا فرديا، قام به إمام واحد رغم جلالته وتبحره وتضلعه، لكنه بعد توارد أتباع مذهبه، الذين ارتضوا طريقته في الاستنباط والفهم، وإطباق العشرات والألوف من الأئمة المتبحرين، الجامعين لأشتات الفنون، الغيورين على الشرع والدين، على اختيار قوله، وتحرير وجهته، فإنه يتحول إلى مدرسة أو مؤسسة كاملة، تعرف بمذهب الشافعي، أو بمذهب أبي حنيفة.

ولربما ترجح في تلك المدرسة اختيار خلاف كلام الإمام الشافعي، لما سبق الإشارة إليه من الفارق بين نصوص الإمام، وبين المذهب بأكمله.

فهذه الأطوار العلمية المتعاقبة لم يتوفر مثلا عشر معشارها لاجتهادات الشوكاني، ولا الصنعاني، ولا غيرهم، ولم تَعْبُرْ فروعهم واختياراتهم على عشر معشار ذلك النمط من التحرير والتنقيح، ولم تَحْتَفَّ بعشر معشار ذلك، من توارد الأئمة والفحول على تحرير مدركه الفقهي، فهي لا تبرح كونها أقوالا فردية، انتحاها فلان أو فلان من العلماء، فأنى لها أن توازي المذاهب الفقهية الأربعة المحررة على النحو المذكور.

فالمذهب الشافعي مثلا تَحَرَّر وَفْقَ منهجَيْنِ عظيمين، بلغا الغايةَ القصوى من النظر في المذهب وتنقيحه، والنظرِ في دلائله ووجوه دلالته، والتحرير لمداركه، وهما: طريقةُ العراقيين، وطريقة الخراسانيين.

ومدار طريقة العراقيين علىٰ الإمام الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وأجل مجاميعه تعليقته في المذهب، وتعليقته هذه في نحو خمسين مجلدًا، جمع فيه من النفائس ما لم يشاركه فيه غيره، من كثرة المسائل والفروع، وذكر مسائل العلماء، وبسط أدلتها، والجواب عنها، وعنه انتشر فقه أصحابه العراقيين.

وممن تفقه عليه من أئمة الأصحاب أبو الحسن الماوردي صاحب (الحاوي الكبير)، والقاضي أبو الطيب الطبري صاحب (التعليقة) المشهورة، وسليم الرازي صاحب (المجرد)، وأبو الحسن المحاملي صاحب (المجموع)، وأبو علىٰ البندنيجي صاحب (الذخيرة)، فضلا عن (المجموع، واللباب، والمقنع) للمحاملي، و(المعتمد) لأبي نصر البندنيجي، و(المهذب والتنبيه) للشيخ أبي اسحاق الشيرازي، و(الشامل) لابن الصباغ، و(التهذيب) لنصر المقدسي، و(الحلية) لفخر الإسلام الشاشي، و(العدة) للحسين بن علي الطبري، و(الذخائر) لمُجَلِّي، وغير هؤلاء ممن لا يحصى كثرة.

فضلا عن طريقة الخراسانيين أو المراوزة، والتي ترجع إلى الإمام القفال المروزي وأصحابه، ومن كتب أعيان طريقة الخراسانيين: (النهاية) لإمام الحرمين، و(الوسيط) للغزالي، و(تعليقة) القاضي حسين، و(الإبانة) للفوراني، و(التتمة) للمتولي، و(التهذيب) للبغوي، و(العدة) لأبي المكارم الروياني، و(بحر المذهب) لأبي المحاسن الروياني.

فانظر إلى مقدار التصانيف والتنقيحات والتحريرات، التي عَبَرَ بها

المذهبُ إلينا، وقد توسع العلامة أحمد بك الحسيني في رصد تلك التصانيف، في مقدمة شرحه لكتاب الأم للإمام الشافعي، ومقدمته تلك في مجلدين كبيرين، وتحت يدي مصورة من مخطوطها، تشتمل على نفائس، إضافة إلى ما ساقه العلامة الفقيه علوي بن أحمد السقاف في الفوائد المكية، من ذكر طائفة من تآليف أعيان المذهب، وكيف تولد بعضها من بعض، اختصارًا وتهذيبا وتحشية.

وويكفيك مثلا أن كتاب (نهاية المحتاج) للإمام الرملي، قد قرأه على مؤلفه أربعمائة من العلماء، فنقدوا الكتاب وصححوه، حتى بلغت صحته إلى حد التواتر[1]، فهذا مقدار ما تم من التحرير لكتاب واحد، حتى ترى كيف خدم الأئمة المذهب، وورثوه لمن بعدهم في الغاية القصوى من التدقيق.

فضلا عن بحور التصانيف لأرباب المذهب، في طبقاته وأعيانه عبر القرون والأعصار، فضلا عن التصانيف في أصول المذهب، وفي تخريج الفروع على الأصول، وفي قواعده الفقهية، وفي فتاوى أئمته، وفي مسائله المفرده، وفي التخاريج الحديثية للأحاديث الواردة في كتبه، وفي طبقات أعيانه، وقل مثل ذلك في المذاهب الأربعة كلها، وفي تصانيفهم، وتحريراتهم، وعلومهم، وتنقيحاتهم، وغوصهم وتدقيقهم.

ورحمة الله تعالى وبركاته، ورضوانه ونفحاته، على تلك الذوات الشريفة، والعقول العبقرية المنيرة، المتضلعة من العلوم، التي بلغت المنتهى من جمع العلوم، والغوص على معاقدها، والتمرس بمسالك

---

1. الفوائد المكية/ ص37/ ضمن مجموع سبعة كتب مفيدة، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر، سنة 1358هـ1940-م.

أهلها، والتي أنفقت الأعمار في تحرير المذاهب الأربعة وخدمتها، صيانة للدين، واستخراجًا لأحكامه.

قال العلامة الفقيه الأصولي الشيخ محمد حسن هيتو في كتاب: (المتفيهقون): (ونحن حينما نقول: «اتفق الأئمة الأربعة وأتباعهم» لا نعني بذلك عدة رجال، وإنما نعني به الآلاف المؤلفة من عظماء أمتنا، من المفسرين، والمحدثين، والفقهاء، والأصوليين، والمناطقة، واللغويين، وغيرهم، ممن ملأت تراجمهم مئات المجلدات من كتب التاريخ)[1].

ومردُّ ذلك كله إلى الاحترام العميق لاختيار الأمة المحمدية؛ فالأمة المحمدية معيارٌ ومؤشرٌ من المعايير الكبرى التي يُقبَل على أساسها أو يرد، وأصل ذلك يرجع إلى استحضار عدد من المبادئ الشرعية؛ فالأمة المحمدية خير أمة أخرجت للناس، والسبب في خيريتها أنها تؤمن بالله وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فهي أمة علم ومعرفة وتمييز بين الحق والباطل والمعروف والمنكر، ثم هي أمة قائمة بالبلاغ عن الله وحمل أمانة الدين، ثم هي أمة شهادة على الأمم بموجب وسطيتها، ثم هي من وراء ذلك كله أمة توثيق ونقد وتحرير ومراجعة وتثبت، تقبل وترد عن بصيرة، والأصل في ذلك كله كثرة العلم، واستحكام الآلات العلمية عند أبنائها، وشدة غيرتها على حفظ مصادر الشرع وصونها، والإدراك التام لوظيفتها في الائتمان على الوحيين الشريفين، مع خدمة نصوص الوحيين، نقلا، وضبطًا، وتلقينًا، واستنباطًا واستخراجًا

1. المتفيهقون/ ص95/ ، ط: دار الفارابي للمعارف، الشارقة، سنة 1430هـ- 2009م.

للعلوم الكامنة فيهما، من العقائد والفروع والآداب والقيم والمفاهيم إلى غير ذلك من العلوم والمعارف، حتى قال الإمام أبو بكر ابن العربي في (عارضة الأحوذي): (لم يكن قط في الأممِ من انتهى إلى حدِّ هذه الأمة، من التصرف في التصنيف والتحقيق، ولا جاراها في مداها من التفريع والتدقيق)[1].

ثم قامت الأمَّةُ المحمديةُ عبْرَ تاريخِها العلميِّ الممتدِّ بتخريجِ العلماءِ المجتهدين، والأئمةِ الأكابر، الراسخين في مختلف الفنون العلمية، أصلا وفرعًا، ولغةً، ونحوًا وصرفًا، وحديثًا وفقهًا، معقولاً ومنقولاً، ثم إنَّ هذه الأمةَ المحمديةَ شرعتْ تستعرض ما يُطْرَحُ فيها من فِكْرٍ وعلمٍ ومناهجَ؛ فنظرتْ من خلال عيونها، المتمثلة في عشرات الألوف من الأئمة والمجتهدين، عبر طبقات متتالية، ومتتابعة، وعبر دائرة زمنية واسعة، فذهَبَتْ تنتقي وتختار، فتشكَّلتْ بذلك عند الأمة المحمدية منهجيةٌ، وحركةٌ علميةٌ نقديةٌ انتقائيةٌ، اختارت الأمةُ من خلالها الأكْفأَ والأضبط، والأقوم والأقرب، إلى تحقيق المقاصد الشرعية، في المذاهب والمناهج والأفكار والأشخاص والكتب.

وهذه الحركة العلمية النقدية هي التي استقرت وتحررت، وعرفت عند العلماء بقضية (التلقي بالقبول)؛ فالتلقي بالقبول يعني أن تنكب الأمة المحمدية من خلال عيونها المستبصرة الغيورة على الدين،

---

1. عارضة الأحوذي/ 1 / 4/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة القديمة، وفيها تصحيف، والنص المنقول عندي هنا قد نقله عن عارضة الأحوذي الحافظُ السيوطي في الخصائص الكبرى/ 2 / 375/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1405هـ- 1985م، وقارن الموضعين، لترى التصحيف الواقع في نص العارضة.

ومن خلال عقولها المفكرة، المتمثلة في المدارس العلمية الكبرى، كالأزهر الشريف، وجامع الزيتونة، وجامع القرويين، والجامع الأموي، وعشرات المدارس المشابهة، من استعراض المناهج والأفكار والمؤلفات والكتب والأشخاص، فتنظر أيها أهدى سبيلا، وأقوم قيلا، وأقوى دليلا، ولتنظر أيها أشد إحكاما وانضباطا وإتقانا، فتختاره وتعتمده.

وقد وقع ذلك في باب الفقه، فنظرت الأمة المحمدية من خلال المئات والألوف من الأئمة المجتهدين المنتشرين في المشارق والمغارب في المذاهب الفقهية التي أنتجها الأئمة، والتي جاوزت التسعين مذهبا، فإذا بالمذاهب الأربعة أشد تلك المذاهب إحكاما وانضباطا، وتحقيقا للمقاصد الشرعية، وتحريرا لأصول الاستنباط، ودقة في صناعة الفروع الفقهية، فاختارت الأمة تلك المذاهب الأربعة، وأطبق العلماء من بعد على الانتساب إليها دون غيرها، حتى بقيت المذاهب الأربعة وذهبت بقية تلك المذاهب، فلم يقع لمذهب الأوزاعي ولا لمذهب ابن جرير عشر معشار ما وقع للمذاهب الأربعة من الحفاوة والتلقي، والتدليل والتعليل، واستفاضة الأئمة والتصانيف الخادمة للمذهب.

ووقع مثلُ ذلك في باب الحديث الشريف، فنظرت الأمة المحمدية من خلال عيونها وعقولها، المتمثلة في عشرات الألوف من المحدثين النقاد، والحفاظ المتقنين الضابطين، وخبراء الرجال والجرح والتعديل في سائر التصانيف الحديثية، من الصحاح والسنن والمسانيد والأجزاء والفوائد والأمالي والمعاجم والمشيخات، فإذا بالكتب

الستة أرجحها، وأدقها، وأوفاها، فنظر الحفاظ والمحدثون في سائر تلك التصانيف الحديثية، فجزموا بأن الكتب الستة أدقها صنعة، وأرجحها انتقاءا واختيارا، فاختارت الأمة المحمدية تلك الكتب الستة واعتمدتها، وأقبلت عليها شرحا، وترجمة للرواة، واستباطا للشروط، إلى غير ذلك من وجوه الخدمة التي قامت بها الأمة المحمدية مع الكتب الستة، ولم يقع منها عشر ذلك مع غير الكتب الستة من التصانيف الحديثية المعتبرة.

فصارت المذاهبُ الفقهيةُ الأربعة شعارًا للأمة المحمدية في باب الفقه، كما صارت الكتب الستة شعارا للأمة المحمدية في باب الحديث.

وقد وقع مثل ذلك أيضا في باب العقائد، فقد نظرت الأمة المحمدية في المناهج المطروحة في باب الاعتقاد، فإذا بمنهج السادة الأشاعرة هو أوفى تلك المناهج استيعابا لعقائد سلف الأمة، وغيرة عليها، وخدمة لها، ومناضلة عنها، وإقامة للأدلة العقلية على أحقيتها، ونصبا للميادين الجدلية في الدفاع عنها، ورد شبه خصومها، فنظرت الأمة المحمدية من خلال أجيال متتابعة من الأئمة والعلماء المتبحرين في مختلف الفنون الشرعية، في: سائر المناهج الاعتقادية المطروحة، فرأت أن منهج الإمام الأشعري هو المعبر عن عقائد السلف، وهو الحافظ لها، فشاع في المشارق والمغارب اختياره وانتقاؤه وتقديمه على غيره.

فصار منهج السادة الأشاعرة شعارا للأمة المحمدية في باب

الاعتقاد، كما صارت المذاهب الأربعة شعارا لها في باب الفقه، كما صارت الكتب الستة شعارا لها في باب الحديث.

فالتلقي بالقبول حركة علمية نقدية انتقائية، تنظر الأمة من خلاله في المناهج والمذاهب والأفكار والأشخاص والتآليف، فتنتقي الأمة المحمدية وتستبقي به: الأضبط، والأكفأ، والأوفق، من المناهج والمذاهب والعلوم والتصانيف، وقد توسعتُ في شرح ذلك كله والاستشهاد له والتدليل عليه في كتاب مستقل أسميته: (التلقي بالقبول معيار صناعة العلم عند الأمة المحمدية).

والحاصل أن هذا هو السبب في تقديم المذاهب الأربعة، والحاجة إلى النظر في المنقول من هدي الصحابة رضي الله عنهم، وأقضيتهم، وفتاواهم، قال العلامة الشاه ولي الله الدهلوي في: (حجة الله البالغة): (وفي كل من الطريقتين خلل إنما ينجبر بالأخرى، ولا غنى لإحداهما عن صاحبتها، أما الأولى: فمن خللها ما يدخل في الرواية بالمعنى من التبديل، ولا يؤمن من تغيير المعنى، ومنه: ما كان الأمر في واقعة خاصة فظنه الراوي حكما كليا، ومنه: ما أخرج فيه الكلام مخرج التأكيد، ليعضوا عليه بالنواجذ، فظن الراوي وجوبا أو حرمة، وليس الأمر على ذلك، فمن كان فقيها وحضر الواقعة استنبط من القرائن حقيقة الحال، كقول زيد -رضي الله عنه- في النهي عن المزارعة، وعن بيع الثمار قبل أن يبدوا صلاحها، إن ذلك كان كالمشورة.

وأما الثانية، فيدخل فيها: قياسات الصحابة والتابعين، واستنباطهم من الكتاب والسنة، وليس الاجتهاد مصيبا في جميع الأحوال، وربما

كان لم يبلغ أحدهم الحديث، أو بلغه بوجه لا ينتهض بمثله الحجة، فلم يعمل به، ثم ظهر جلية الحال على لسان صحابي آخر بعد ذلك، كقول عمر وابن مسعود - رضي الله عنهما - في التيمم عن الجنابة، وكثيرا ما كان اتفاق رؤوس الصحابة - رضي الله عنهم- على شيء من قبل دلالة العقل على ارتفاق، وهو قوله - ﷺ -: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»، وليس من أصول الشرع، فمن كان متبحرا في الأخبار، وألفاظ الحديث، يتيسر له التفصى عن مزالِّ الأقدام. ولما كان الأمر كذلك، وجب على الخائض في الفقه أن يكون متضلعا من كلا المشربين، ومتبحرا في كلا المذهبين، وكان أحسن شعائر الملة ما أجمع عليه جمهورُ الرواة، وحملةُ العلم، وتطابق فيه الطريقتان جميعا، والله أعلم)[1].

والحاصل أن هذه علةُ تقديمِ المذاهب الأربعة من جهة، وهي من جهة أخرى علةُ عدمِ التجاسر على جزم نسبة بقية المذاهب إلى أربابها؛ إذ لم يقيض الحق سبحانه لها ولا ذرة من تلك الموارد التي احتفت بمذهب مالك أو الشافعي، ومن ثمَّ فإن أقوال بقية المجتهدين لا يمكن الجزم بنسبتها إليهم، ولا الفتوى بمقتضاها.

ولذا قال شيخ الإسلام الإمام تقي الدين السبكي في كتاب: (التحقيق، في مسألة التعليق): (المذاهب القديمة لا يجوز للعامي تقليدها، وليس ذلك لأمر يرجع لأصحابها، حاشا لله، بل هم أئمة

---

1. حجة الله البالغة/ ص279/ ، ط: دار الكتب الحديثة، مكتبة المثنى، القاهرة، بغداد، ونقل هذا النص بتمامه العلامة الجمال القاسمي في: قواعد التحديث/ ص272/ ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1399هـ- 1979م.

الهدى، وينابيع العلم، لكن لم يُعْتَنَ بجمع أقوال قائليها وتدوينها اعتناء تامًّا، حتي يُسْتَدَلَّ ببعضها على بعض، وبمبينها على مجملها، وبخاصها على عامها، وبمقيدها على مطلقها، كما فعل أصحاب المذاهب المشهورة، وتناقلوها نقلا مستفيضا، بحيث صار يحصل لكثير من المتمذهبين الظن القوي بأن تلك الأحكام هي قول إمامهم و مذهبه، وتناقلها المرجحون لها قرنا بعد قرن، عددا يبلغ حد التواتر في معظم المسائل والقواعد، من لدن زمان إمامهم إليهم، لا كفتيا مطلقة، تنقل عن إمام لا ندري ما أراد بها، وهل اقترن بها أمر يقتضي ذلك أو لا، وكنا نودُّ لو دونت تلك المذاهب كما دونت هذه، وقد كان بعض شيوخنا أشار عليَّ بجمع ما يتصل إلينا في الروايات من مذهب السلف، فوجهت الهمة إلي ذلك، فوجدت كثيرا منها بألفاظ غير صريحة، بل ولا ظاهرة فيما يراد بها، فانتهيت عن ذلك، والله أعلم)، انتهى كلام الإمام السبكي، وقد أفادني بهذا النص الجليل مَن اطلع عليه ونقله من المخطوط، فجزاه الله تعالى خير الجزاء.

قلت: ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن نقول: إن التعويل على تلك المذاهب القديمة إنما هو استئناس بمعناها، وتَلَمُّسٌ لجريان ذلك المعنى إجمالا عند الأقدمين، وأنه ليس معنى مبتدعا حادثا، بل لأصل معناه أثرٌ جرى قديما في زمن أهل الاجتهاد، وليس ذلك جزما بحكاية القول ونسبته إلى ذلك الإمام بعينه، بخلاف حكايتنا القول من المذاهب الأربعة، فإننا نعزوه عزوا إلى ذلك الإمام، ونحن على ثلج من أنه قائل بذلك المذهب، متحمل لعهدته، جازم أو قائل بأنه نابع من

عين الشريعة، وأنه وجه من وجوه اتساع الشرع للمكلفين.

فالقائم اليوم بعلوم الشريعة من المعاصرين فإنه يتطلب الحكم في المذاهب الأربعة، فإن لم تسعفه توسع في طلبه في المذاهب الثمانية، وإلا خرج إلى الفقه الواسع، وإلا اجتهد في استخراج الحكم من الأدلة والنصوص، مسترشدًا بضوابطَ، منها: الإجماع، ومنها دلالة اللغة، ومنها مقاصد الشريعة، ومنها تحقيق المصلحة المعتبرة، ومنها رفع الحرج، وغير ذلك من الضوابط، فإن اهتدى إلى حكمٍ فإنه يستأنس له بوقوع معناه قديما، منسوبا إلى واحد من الأئمة الأقدمين، كابن جرير، والليث بن سعد، والأوزاعي، وغيرهم.وليس المقصود حينئذ حكاية القول عن واحد من الأئمة، بل المراد هو الاستئناس للمعنى المستنبط بأنه نهجٌ مطروقٌ في فهم الشرع، والاستئناسُ مغايرٌ للاحتجاج كما هو معلوم، وبهذا تبقى لتلك الأقول والمذاهب القديمة فائدة، بدل أن تذهب هدرًا.

بل تتحول مذاهب الأقدمين حينئذ إلى كونها مرجحًا من المرجحات، التي يطمئن بها المجتهد إلى صواب اجتهاده المعاصر، فيبرز بذلك فارقٌ بين اعتماد كون ذلك القول مذهبًا نحكيه عن صاحبه، وبين كون أصل معناه سائغًا، نستأنس به في الترجيح.

قال شيخنا العلامة الشيخ علي جمعة: (فالاستئناس مسألةٌ معروفةٌ عند المجتهدين الكبار من قديم الزمان، وهي أنه يطمئن إلى ما وصل إليه، عندما يرى أن اجتهاده قد وافق اجتهاد الصحابة الكرام، مع أنه غيرُ مقلدٍ لهم).

فصل

في مجتهد التخريج، وأنه هو المتعين لتخريج أحكام النوازل وفق أصول المذهب



لكنَّ هناك مسلكًا آخر، هو من المسالك العريقة عند أئمة الاجتهاد، وقد تبلور واستقر عقيب نضج المذاهب الأربعة واسترسالها، وقد اعتنى به السادة الشافعية على وجه الخصوص، وهو قضية: إحياء اجتهاد التخريج على أصول المذهب، وهو المسلك الكفيل ببقاء أصول المذهب مُنْتِجَةً للفروع الجديدة، بحيث تُعْرَضُ النوازل والمسائل المستجدة، على أصول السادة الشافعية وقواعدهم، حتى نرى ما الذي تقضي به أصولهم في ذلك الفرع، الذي لا نص فيه لأئمة المذهب، فيقوم صاحب التخريج بالاستنباط من نصوص الشارع، لكن متقيِّدًا في طريقة استنباطه واستدلاله بالجريان على طريقة إمامه في الاستدلال، وأصوله في الاستنباط، ومراعاة قواعد المذهب وشروطه، وضوابطه ومناهجه، وبهذا الأصل برزت وجوه الأصحاب في المذهب.

وهذا المسلك الجليل يحمل صاحبه على الاجتهاد في نصوص الشرع، لكن وفق قواعد المذهب في الاستنباط، وهو الشأن الذي يفترق به هذا المبحث عن الاجتهاد المطلق فضلا عن المستقل، الذي يستدعي تأصيل أصول للاستنباط.

وقد أفرد هذه المسألةَ الأستاذُ محمد جمعة أحمد العيسوي ببحث جيد، عنوانه: (الأقوال المخرجة في الفقه الشافعي وأثرها، دراسة

تأصيلية مقارنة)، كانت أطروحَتَه لنَيْلِ درجةِ التخصص (الماجستير)، وهو مطبوع[1].

وأصل المسألة راجعٌ إلى تفاوت طبقات المجتهدين، وهم على خمس مراتب، كما هو حاصل كلام الإمام الجليل أبي عمرو ابن الصلاح في (أدب المفتي)، والإمام النووي في أوائل (المجموع)، وقد بالغ الإمام السيوطي في تحريره وتقريره في كتابين: أولهما: (الرد على من أخلد إلى الأرض)، وهو مطوَّلٌ، وقد طُبِع غير مرة، وقد جمع -رحمه الله تعالى- بعد تأليفه بسنةٍ كتابًا لطيفًا ملخَّصًا مُحَرَّرًا، جعل عنوانه: (إرشاد المهتدين، إلى نصرة المجتهدين)، وقد طالعتُ صورةَ مخطوطه، وهو كتاب في أوراق معدودات، لكنه مفيد، ونسخته الخطية منسوخةٌ في شهر جمادى الأولى، سنة أربعين وألف من الهجرة.

فضلا عن تقسيمٍ سُبَاعِيٍّ مشهورٍ لطبقات المجتهدين، سبق إليه العلامة أحمد بن سليمان ابن كمال باشا ت940هـ، في رسالته: (طبقات الفقهاء)، وهي عجالة لطيفة، في ورقتين اثنتين، اطلعت على صورة من مخطوطها، بل منها نسخة في ورقة واحدة، كتبت سنة 936هـ، في حياة المؤلف، وقد شاهدتها أيضا، وهي عسرة القراءة لانطماس بعض كلماتها، ونقل كلامه ابن عابدين في الحاشية، وفي رسم المفتي[2]، وللعلامة الجليل المحقق الأعجوبة الشهاب هارون بن بهاء الدين المرجاني القازاني الحنفي ت1306هـ تعقيب عميق، وتدقيق دقيق، في

1. طبع في دار الضياء للنشر والتوزيع، القاهرة، (د ت).

2. شرح عقود رسم المفتي/ ص3/ ، ط: مطبعة المعارف، ولاية سوريا، سنة 1331هـ، والنص في الورقة الثانية من نسخة خطية من الكتاب، ضمن مخطوطات مكتبة الأزهر الشريف.

كتابه الماتع العجاب: (ناظورة الحق)[1]، وقد أطال فيه تقليب النظر في تقسيم ابن كمال باشا، فأتى فيه بالبحوث العجيبة، الدالة على رسوخ قدم، وقد نقل العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري بحث العلامة المرجاني بتمامه في كتاب: (حسن التقاضي)[2].

وللأستاذ الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين بحث جيد في كتابه: (التخريج عند الفقهاء والأصوليين)[3]، حول طبقات المجتهدين، واختلاف العلماء في مراتبهم وأقسامهم، مع حكاية ما طرأ على كل تقسيمٍ من انتقاد.

فأولهم – على تقسيم الإمام السيوطي- وأعمهم على الإطلاق هو المجتهد المطلق المستقل، وهو الذي استقل لنفسه بتأصيل أصول، خارجة عن أصول الأئمة الأربعة، وهذا هو الذي فُقِدَ من قرون، لانحصار أوجه الدلالة، واستيعاب الأساليب، قال ابن المنير -رحمه الله-: (إنَّ إحداثَ مذهبٍ زائدٍ، بحيث يكون لفروعه أصولٌ وقواعدُ، مباينةٌ لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود؛ لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب)[4].

وقال الحافظُ السيوطيُّ -رحمه الله تعالى- في: (الرد على من أخلد

---

1. ناظورة الحق، في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق/ ص57/ ، ط: قازان، سنة 1870م.
2. حسن التقاضي، في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي/ ص83/ ، ط: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
3. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظرية، تطبيقية تأصيلية/ ص298-279/ ، ط4: مكتبة الرشد، الرياض، سنة 1430هـ- 2009م.
4.نقله الزركشي في البحر المحيط/ 8/ 333/ ، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير/ 3/ 345/ .

إلى الأرض): (فإنَّ المستقلَّ هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه، خارجًا عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فُقِدَ من دهر، بل لو أراده الإنسانُ اليوم لامتنع، ولم يَجُزْ له، نصَّ عليه غيرُ واحد)[1].

ودونه المجتهد المطلق المنتسب، وهو الذي لم يقلد إمامه، لكن سلك طريقه في الاجتهاد، وهم طبقة أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وداود، وأضرابهم، وهم أصحاب الوجوه عند الشافعية.

ودونه المجتهد المقيد بمذهب إمامه، وهو مجتهد التخريج، ودونه مجتهد الترجيح، ودونه مجتهد الفتيا.

والكلام هنا على الثالث، وهو مجتهد التخريج، فانظر إلى وصف أدواته ووظائفه العلمية: قال الحافظ السيوطي رحمه الله: (الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها، يصور، ويحرر، ويقرر، ويمهد، ويزيف، ويرجح، لكنه قصر عن أولئك، لقصوره عنهم في حفظ المذهب، أو الارتياض في الاستنباط، ومعرفة الأصول، ونحوها من أدلتها)[2].

ولذلك فقد نأى السيوطي بنفسه عن هذه الدرجة، لتمكنه من العلوم

---

1. الرد على من أخلد إلى الأرض/ ص113/ ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1403هـ، تحقيق فضيلة الشيخ: خليل الميس.
2. الرد على من أخلد إلى الأرض/ 41/ ، ط: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د ت)، مصورة من الطبعة القديمة.

المذكورة، ونزَّل نفسه منزلة المرتبة التي قبلها، بحيث إنه يجعل نفسه كمحمد بن الحسن، أو أبي يوسف، أو طبقتهم، من المجتهدين.

وقد قال قبله الإمام الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح في: (أدب المفتي): (أن يكون مجتهدًا مقيدًا في مذهب إمامه، يستقل بتقرير مذهبه بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، ولا بد أن يكون عالمًا بأصول الفقه، لكنه قد أخل ببعض الأدوات، كالحديث واللغة، فإذا استدل بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له، ولا يستوفي النظر في شروطه، وقد اتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها، كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع، والعامل بفتيا هذا مقلد لإمامه، قال: والذي رأيت من كلام الأئمة يشعر بأن فرض الكفاية لا يتأدى بمثل هذا، قال: وأقول: يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى، ولا يتأدى به إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى)[1].

فانظر إلى هذا الكلام، ما أحسنه، وما أجمله، وقد أملاه عقلٌّ ألمعيٌّ، وذهنٌ عبقريٌّ، على قلمٍ زكيّ، وهو مشتملٌ على وصفِ وظائفِ مجتهدِ التخريج بأحسن عبارة، بأرشق إشارة، لا سيما عبارته الأخيرة، في شأن (إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى)، فهذه العبارة عى حدتها توزن بماء الذهب.

وحينئذ فمن الواجب الآن صناعة مجتهد التخريج، وهو الفقيه البصير بأصول إمامه، الماهر بأصول المذهب وفروعه معا، المدرك لعلل الأحكام ومداركها، القادر على إدراك الواقع وتلخيصه وتصويره

1. أدب المفتي والمستفتي/ ص95/ ، ط: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، سنة 1407هـ.

على ما هو عليه، مع البصر بمقاصد الشريعة، حتى يتمكن بعد ذلك كله من التخريج والإلحاق للنوازل الجديدة على أصول إمامه، من باب تخريج الفروع على الأصول، على وجه الصناعة للفرع، كل ذلك مع التمرس بالتدليل والتعليل والتنزيل، أو: ماذا، ولماذا، وكيف.

أما التدليل فهو جمع النصوص والأدلة المتعلقة بكل مسألة، وأما التعليل فهو التفتيش في المدارك والمعاني والعلل، التي لأجلها علق الشرع ذلك الحكم بذلك المحل، وهو تخريج المناط، وأما التنزيل فهو بذل غاية الوسع في التثبت من المحل الذي يتم إيقاع الحكم الشرعي عليه، مما يقتضي معرفة الواقع، والفهم العميق لباب خطاب الوضع، حتى يدرك الشروط، والعلل، والأسباب، والموانع.

ثم لابد له من القيام بالاجتهاد في ثلاثة أبواب: الأول: باب دلالات الألفاظ، والثاني: باب القياس، والثالث: باب المصالح والمفاسد، فهذه مهامُّه ووظائفه، كل ذلك وفق أصول إمامه، ومسالكه في الاستنباط.

أما باب دلالات الألفاظ فإنه دائر على ثلاثة أنحاء: الاستعمال، والحمل، والوضع، وقد قال علماء الأصول: (الاستعمال من صفة المتكلم، والحمل من صفة المخاطب، والوضع قبلهما)[1]، وأشد مزالق النظر في الأحكام، راجع إلى كيفية حمل ألفاظ النصوص على معانيها المرادة شرعًا.

وأما باب القياس فإنه دائر على ثلاثة أنحاء؛ إذ فلا بد فيه من معرفة قياس التمثيل، والاستقراء، والقياس المنطقي.

1. تقريب الوصول لابن جزي/ ص55/ ، ط: دار الأقصى، القاهرة، سنة 1410هـ.

وأما باب المصالح والمفاسد فإنه لا يصلح فيه إلا من أحاط بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلا، كما قال الشاطبي رحمه الله؛ فإنه قال في: (الموافقات): (الاجتهاد -إن تعلق بالاستنباط من النصوص- فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني، من المصالح والمفاسد، مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد فى النصوص، فلا يلزم فى ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا)[1].

والحاصل أن مجتهدَ التخريج بابٌ عظيمٌ، وفي غاية الجلالة، وبه يستمر المذهب الفقهي قائما، وقادرا على ملاحقة الفروع الجديدة، وإلحاق بأصول المذهب ومسالكه، حتى يسفر الأمر عن استمرار المذهب في إنتاج الفروع الفقهية، ولا يجمد أو يتقاصر عن الوفاء بذلك، ومما يمكن أن أقرب به فكرة مجتهد التخريج أننا لو قدرنا أن الإمام الشافعي -رضي الله عنه- بعث حيًّا في زماننا هذا، ثم قمنا بتلخيص سائر التراكمات المعرفية التي حدثت بعده، في الفلسفات، والعقائد، وأنماط المعيشة، والأعراف، وصور العقود والمعاملات، وتغيرات السياسة والاقتصاد، واختلاف موزاين القوى، وأحوال المسلمين في العالم، إلى آخر المعارف والعلوم، التي كان هو -رضي الله عنه- يسميها: (أيام الناس)، وكان يستعين بها على الفقه، فلو قدَّرْنا أنه بُعِثَ اليوم حَيًّا، ثم تيسر بطريقةٍ ما، أن نلخص له ذلك السيل الجارف، والبحر الغطمطم، من العلوم والمعارف والأحوال والخبرات التاريخية التي

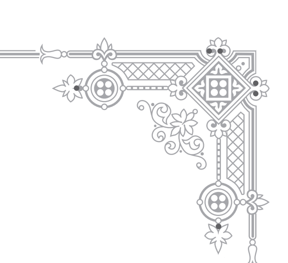
1. الموافقات/ 4/ 162/ ، ط: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: العلامة عبد الله دراز.

تراكمت بعده، مما لابد من الإحاطة به، حتى يصير كما لو أنه لم يَفُتْه ولم يَغِبْ عنه شيء، مما يؤثر في تمام تصوره لواقع المسلمين اليوم على وجهه، ثم عرضنا عليه تلك النوازل والفروع الجديدة، فكيف ستكون أحكامه؟؟ ولا شك أن شخصه قد ذهب، وبقي عقله، ومنهج تفكيره، كأنه حيٌّ، ماثِلٌ، في أصوله، ومناهجه، وقواعد الاستنباط عنده، والبرزخ الذي ترتبط به تلك المسالك جميعا، يرجع إلى إعداد الشخص القادر على تنزيل هاتيك القواعد على تلك الفروع.

وهذا آخر هذا الكتاب، وهو باكورة أرجو أن تتسع وتنمو، والتوفيق بيد الله، والله تعالى أعلى وأعلم، وأجلُّ وأكرم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.



الفهارس



فهرس المراجع



(أ)

- آداب الفتوى، للإمام الجليل محي الدين النووي، ط: دار الفكر، دمشق، سنة 1408هـ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.

- آليات الاجتهاد، لشيخنا العلامة الجليل الشيخ علي جمعة، مفتي الديار المصرية، ط: دار النهار، القاهرة، سنة 1417هـ.

- أبجد العلوم، للعلامة صديق حسن خان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1978م، تحقيق: عبد الجبار زكار.

- الإبهاج، في شرح المنهاج، للإمام التاج السبكي، ط: المكتبة المكية، ودار ابن حزم، مكة المكرمة، بيروت، سنة 1425هـ-2004م، وطبعة: دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، سنة 1424هـ، 2004م، وطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1404هـ.

- الإتقان، في علوم القرآن، للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1416هـ-1996م، تحقيق: سعيد المندوب.

- أثر القواعد الأصولية، في تفسير النصوص القانونية، للدكتور بلخير طاهري، ط: دار ابن حزم، والشكرة الجزائرية اللبنانية، بيروت، سنة 1429هـ-2008م.

- إجماع المسلمين، على احترام مذاهب الدين، ط3، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، سنة 1427هـ-2006م.

- إجمال الإصابة، في أقوال الصحابة، للحافظ العلائي، ط: جمعية إحياء التراث الإسلامي، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، سنة 1407هـ-1987م، تحقيق: محمد سليمان الأشقر.

- الأجوبة الحديثية، للحافظ أبي الفتح ابن سيد الناس، ط: وزارة الأوقاف المغربية، سنة 1410هـ، تحقيق: محمد الراوندي.

- الإحكام، في أصول الأحكام، للإمام سيف الدين الآمدي، ط: مؤسسة الحلبي، القاهرة، سنة 1387هـ- 1967م، وطبعة: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة 1404هـ.

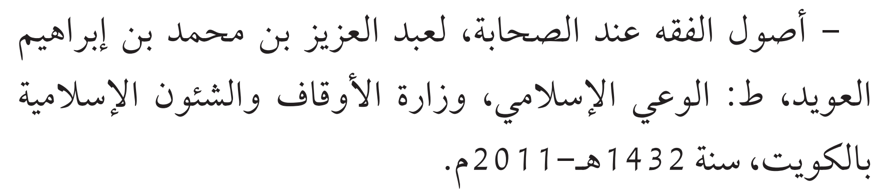
- إحياء علوم الدين، للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، ط: دار الوثائق، مصر، سنة 1420هـ-2000م.

- أدب المفتي والمستفتي، للإمام الحافظ أبي عمرو ابن الصلاح، ط: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، سنة 1407هـ.

- أساس القياس، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، ط: مكتبة العبيكان، الرياض، سنة 1413هـ-1993م، تحقيق: الدكتور فهد السدحان.

- الاستذكار، الجامع لمذاهب قهاء الأمصار، وعلماء الأقطار، للإمام أبي عمر ابن عبد البر، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 2000م، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض.

- الاستقصا، لأخبار ودول المغرب الأقصى، للعلامة أحمد بن خالد الناصري، ط: دار الكتاب، الدار البيضاء، سنة 1418هـ-1997م، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري.



- أصول الفقه عند الصحابة، لعبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، ط: الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، سنة 1432هـ-2011م.

- الأصول في النحو، للإمام أبي بكر ابن السراج، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1417هـ-1999م.

- أعمار الأعيان، للإمام أبي الفرج ابن الجوزي، ط: مطبعة الخانجي، القاهرة، تحقيق: العلامة محمود محمد الطناحي.

- إعلام الموقعين، عن رب العالمين، لشمس الدين ابن القيم، ط: دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

- الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، ط: دار الشروق، بيروت، القاهرة، سنة 1414هـ-1993م، تحقيق الدكتور محمد عمارة.

- الأقوال المخرجة في الفقه الشافعي وأثرها، دراسة تأصيلية مقارنة، لمحمد جمعة أحمد العيسوي، ط: دار الضياء للنشر والتوزيع، القاهرة، (د ت).

- الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، ط: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، سنة 1942م، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين.

- أوهام شعراء العرب في المعاني، للعلامة أحمد تيمور باشا، ط: دار الآفاق العربية، مصر.

- الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي، ط: دار النفائس، بيروت، سنة 1399هـ-1979م، تحقيق: الدكتور مازن المبارك.

(ب)

– البحر الرائق لابن نجيم، شرح كنز الدقائق، لحافظ الدين النسفي، ط2: دار المعرفة، بيروت.

– البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام الزركشي، ط3: دار الكتبي، القاهرة، سنة 1424هـ–2005م.

– البرهان في أصول الفقه، للإمام أبي المعالي الجويني، ط4: دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة 1418هـ، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب.

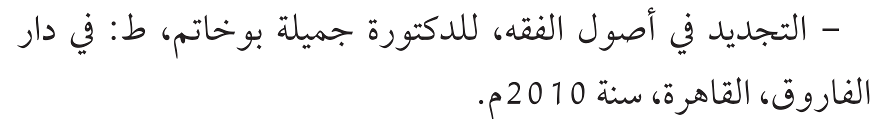
– بغية المسترشدين، في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من المتأخرين، للعلامة الفقيه الحبيب عبد الرحمن المشهور، ط: الحلبي، القاهرة، سنة، 1371ه– 1952م، وطبعة أخرى في: دار الفقيه، أبو ظبي، سنة 1430هـ–2009م.

(ت)

– تاريخ الخلفاء، للحافظ جلال الدين السيوطي، ط: مطبعة السعادة، مصر، سنة 1371هـ–1952م،، تحقيق: العلامة محمد محي الدين عبد الحميد.

– تاريخ دمشق، للإمام الحافظ أبي القاسم ابن عساكر، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1995م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

– التبيان، في آداب حملة القرآن، للإمام الجليل محي الدين النووي، ط: الوكالة العامة للتوزيع، دمشق، سنة 1403هـ–1983م.



– التجديد في أصول الفقه، للدكتورة جميلة بوخاتم، ط: في دار الفاروق، القاهرة، سنة 2010م.

– التحدث بنعمة الله، للحافظ الجلال عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر السيوطي، ط: الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، سنة 2003م.

– التحقيق والبيان، في شرح البرهان، للعلامة علي بن إسماعيل الأبياري، ط: دار الضياء، الكويت، سنة 1432هـ–2011م، تحقيق الدكتور علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري.

– التخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظرية، تطبيقية تأصيلية، للأستاذ الدكتور يعقوب الباحسين، ط4: مكتبة الرشد، الرياض، سنة 1430هـ–2009م.

– تذكرة الحفاظ، للحافظ شمس الدين الذهبي، ط: دائرة المعارف العثمانية، الهند، سنة 1958م.

– التراتيب الإدارية، في نظام الحكومة النبوية، للإمام السيد محمد عبد الحي الكتاني، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1433هـ–2012م

– تشنيف المسامع، بجمع الجوامع، للإمام بدر الدين الزركشي، ط3: مؤسسة قرطبة، القاهرة، سنة 1419هـ–1999م، تحقيق الدكتور عبد الله ربيع، والدكتور سيد عبد العزيز.

– تطور علم أصول الفقه، وتجدده، وتأثره بالمباحث الكلامية، للدكتور عبد السلام بلاجي، طبع في دار ابن حزم، بيروت، سنة 1430هـ–2010م.

– التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرازي، ط4: دار إحياء التراث

الإسلامي، بيروت، سنة 1422هـ-2001م، وطبعة أخرى في: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1421هـ-2000م.

- تقريب الوصول، إلى علم الأصول، للإمام ابن جزي الكلبي الغرناطي، ط: دار الأقصى، القاهرة، سنة 1410هـ.

- تقرير الاستناد، في تفسير الاجتهاد، للحافظ السيوطي، ط: دار الدعوة، الإسكندرية، سنة 1403هـ-1983م، تحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم.

- التقرير والتحبير، شرح متن التحرير، للعلامة ابن أمير الحاج، ط: المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة 1316هـ

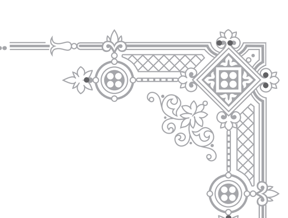
- تقنين أصول الفقه، للدكتور محمد زكي عبد البر، ط: مكتبة التراث، القاهرة، سنة 1425هـ-2004م.

- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، للإمام الأكبر مصطفى عبد الرازق، ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة 1363هـ-1944م.

- تهذيب التهذيب، لشيخ الإسلام الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1404هـ-1984م.

- تهذيب الكمال، للحافظ الجمال المزي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1400هـ- 1980م، تحقيق: بشار عواد معروف.

- تيسير التحرير، على التحرير للإمام ابن الهمام، للعلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، ط:مصطفى الحلبي، القاهرة، سنة 1350هـ.



(ج)

- جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحمله، للإمام أبي عمر ابن عبد البر، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1398هـ.

- الجواهر والدرر، في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للحافظ شمس الدين السخاوي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1419 هـ- 1999م.

(ح)

- حاشية الإمام ابن عابدين، المسماة: رد المحتار، على الدر المختار، على تنوير الأبصار، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1421هـ- 2000م.

- حاشية العلامة الأزميري، على مرآة الأصول، في شرح مرقاة الوصول للمنلا خسرو، ط: مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي (1285 هـ)، وط: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، سنة 2005م.

- حاشية شيخ الإسلام حسن العطار، على شرح الأزهرية للشيخ خالد الأزهري، ط2: مصطفى البابي الحلبي، سنة 1374هـ-1955م.

- حاشية شيخ الإسلام حسن العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1420هـ-1999م.

- حاشية العلامة الخضري على شرح الألفية لابن عقيل، ط: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، سنة 1359هـ-1940م.

- الحاوي، للفتاوي، للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي، ط:

مكتبة القدسي، القاهرة، سنة 1415هـ-1995م.

- حجة الله البالغة، للإمام الشاه ولي الله الدهلوي، ط: دار الكتب الحديثة، مكتبة المثنى، القاهرة، بغداد.

- حسن التقاضي، في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، للعلامة محمد زاهد الكوثري، ط: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

- حسن المحاضرة، في تاريخ مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين السيوطي، ط: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، سنة 1387هـ-1967م.

- حلية الأولياء، للإمام أبي نعيم الأصبهاني، ط4: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة 1405هـ.

- حواشي العلامة إسماعيل الحامدي على شرح كبرى السنوسي، ط: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، سنة 1354هـ-1936م.

(خ)

- الخصائص، للإمام أبي الفتح عثمان ابن جني، ط: الهيئة العامة لقصور الثقافة، (سلسلة الذخائر)، القاهرة، سنة 2006م.

- الخصائص الكبرى، للحافظ السيوطي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1405هـ-1985م.

- خلاصة الأثر، في أعيان القرن الحادي عشر، للعلامة محمد أمين بن فضل الله المحبي، ط: المطبعة الوهبية، مصر، سنة 1284هـ.

(د)

- دراسات، الكاشف للإمام الذهبي وحاشيته للإمام سبط ابن

العجمي، لشيخنا العلامة المحدث محمد عوامة، ط2: دار اليسر، دار المنهاج، جدة، سنة 1430هـ-2009م.

- دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمامة والخلافة، تأليف الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم الكبيسي، ط: دار البشائر الإسلامية، ببيروت، سنة 1425هـ-2004م، وهو العدد السادس ضمن سلسلة: مكتبة نظام يعقوبي الخاصة بالحرين، فرع الدراسات والبحوث.

(ذ)

- الذخيرة، للإمام المجتهد الشهاب القرافي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1994م، تحقيق: الدكتور محمد حجي.

- ذيل الدرر الكامنة، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، ط: معهد المخطوطات العربية، القاهرة، سنة 1412هـ-1992م، تحقيق: الدكتور عدنان درويش.

(ر)

- الرحمة الغيثية، بالترجمة الليثية، لأمير المؤمنين الحافظ ابن حجر العسقلاني، ط1، المطبعة الميرية ببولاق، القاهرة، سنة 1301هـ.

- الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للحافظ جلال الدين السيوطي، ط: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د ت)، مصورة من الطبعة القديمة وطبعة ثانية، طبعت في: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1403هـ، تحقيق فضيلة الشيخ: خليل الميس.

- الرسالة (في أصول الفقه)، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ط: دار التراث، القاهرة، سنة 1358هـ- 1939م، تحقيق العلامة الشيخ أحمد شاكر.

- الرسالة المحمدية، للعلامة السيد سليمان الندوي، ط: دار الأمان، القاهرة، سنة 1415هـ-1995م.

- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، للعلامة محمود محمد شاكر، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مكتبة الأسرة)، سنة 1997م.

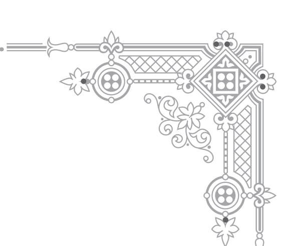
- رفع الحاجب، عن مختصر ابن الحاجب، لشيخ الإسلام التاج السبكي، ط: عالم الكتب، بيروت، سنة 1419هـ-1999م، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

- روضة الطالبين، وعمدة المفتين، للإمام الجليل محي الدين النووي، ط2: المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1405هـ.

- الروضتين، في أخبار الدولتين، للحافظ أبي شامة المقدسي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1418هـ-1997م، تحقيق: إبراهيم الزيبق.

(ز)

- زاد المعاد، في هدي خير العباد ﷺ، للحافظ ابن قيم الجوزية، ط14: مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، سنة 1407هـ- 1986م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط.



(س)

– سبائك السبكي، للأستاذ محمد أحمد الراشد، ط2: دار ابن حزم، بيروت، 1430هـ–2009م.

– سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد صلى الله عليه وسلم، للعلامة الحافظ محمد بن يوسف الصالحي الشامي، ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، سنة 1416هـ–1995م.

– سلاسل الذهب، للإمام بدر الدين الزركشي، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 2008م، بتحقيق الدكتورة صفية أحمد حسين، ضمن سلسلة التراث.

– سلم الوصول، شرح نهاية السول، وهو حاشية الإمام الشيخ بخيت المطيعي على نهاية السول للإمام الإسنوي، ط: جمعية نشر الكتب العربية، القاهرة، سنة 1343هـ.

– السياسة الشرعية عند الجويني، قواعدها ومقاصدها، للدكتور عمر أنور الزبداني، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة 1432هـ–2011م.

– سير أعلام النبلاء، للحافظ شمس الدين الذهبي، ط9: مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ونعيم العرقسوسي.

(ش)

– شرحُ أحاديثَ من صحيح البخاري، دراسة في سَمْتِ الكلام الأول، للعلامة محمد محمد أبو موسى، ط: مكتبة وهبة، القاهرة، سنة 1421هـ–2001م.

- شرح صحيح مسلم، للإمام الجليل محي الدين النووي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة 1392هـ.

- شرح عقود رسم المفتي، للإمام ابن عابدين ط: مطبعة المعارف، ولاية سوريا، سنة 1331هـ.

- شفاء الغليل، في بيان الشبه والمخيل، ومسالك التعليل، لحجة الإسلام الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ-1971م.

- شرح الكوكب المنير، المسمى بالمختصر المبتكر، في شرح المختصر، للعلامة تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، ط: دار الفكر، دمشق، سنة 1400هـ-1980م.

- شرح المقاصد، للإمام السعد التفتازاني، ط2: عالم الكتب، بيروت، سنة 1419هـ-1998م، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة.

(ص)

- صفة الفتوى، للعلامة أحمد بن حمدان النمري الحراني، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1397هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

- صناعة الإفتاء، لشيخنا العلامة الجليل الشيخ علي جمعة، ط: دار نهضة مصر، القاهرة.

- صيد الخاطر، للإمام أبي الفرج ابن الجوزي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1412هـ-1992م.



(ض)

- الضروري في أصول الفقه، لابن رشد، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1994م، تحقيق: جمال الدين العلوي.

(ط)

- الطالع السعيد، الجامع أسماء نجباء الصعيد، للعلامة أبي الفضل الأدفوي، ط: الدار المصرية للتأليف والترجمة، سنة 1966م، تحقيق: سعد محمد حسن، والدكتور طه الحاجري.

- طبقات الشافعية الكبرى، للإمام شيخ الإسلام التاج السبكي، ط2: دار هجر، مصر، سنة 1413هـ، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.

- طبقات الفقهاء، من لدن الصحابة ومن بعدهم من العلماء، للإمام عبد الملك بن حبيب المرداسي، ط: مركز ابن القطان للدراسات والأبحاث في الحديث الشريف والسيرة العطرة، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، بالمملكة المغربية، سنة 1433هـ-2012م.

(ظ)

- ظاهرة الانفصام بين العقيدة والسلوك، دراسة ميدانية، على عينة من طلبة الجامعات المصرية، للدكتور إبراهيم علي أحمد محمد خليل، طبع في دار السلام، القاهرة، سنة 1431هـ-2010م.

(ع)

- العدة في أصول الفقه لأبي يعلى، ط2، (د ن)، تحقيق الدكتور: أحمد بن علي سير المباركي.

- العقل الفقهي، معالم وضوابط، الدكتور أبو أمامة نوار بن الشلي، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 2008م.

- العلاقة بين أصول الفقه والفلسفة، للعلامة الجليل الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية، طبع ضمن منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الأبحاث العلمية رقم (9)، سنة 1417هـ-1996م، وطبع مرة ثانية في دار الرسالة، القاهرة، سنة 1424هـ-2002م.

- علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، الدكتور محمد بن علي الجيلاني الشتيوي، ط: مكتبة حسن العصرية، بيروت، سنة 1431هـ-2010م.

- علم أصول الفقه، للعلامة الشيخ محمد عبد الله أبو النجا، ط5: مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، سنة 1385هـ-1966م.

- العلوم الإسلامية، أزمة منهج، أم أزمة تنزيل، وهو مجموع أعمال الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، في ربيع الثاني، سنة 1431هـ- مارس، سنة 2010م.

(غ)

- غياث الأمم، في التياث الظلم، للإمام الجويني، ط: دار الدعوة، الإسكندرية، تحقيق: الدكتور مصطفى حلمي، والدكتور فؤاد عبد المنعم.

- الغيث الهامع، شرح جمع الجوامع، للحافظ الولي أبي زرعة العراقي، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، سنة 1427هـ-



2000م، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب.

(ف)

– فتاوى ابن الصلاح، للإمام الحافظ أبي عمرو ابن الصلاح، ط: عالم الكتب، بيروت، سنة 1407هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبد الله عبد القادر.

– فتاوى السبكي، للإمام المجتهد تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، ط: دار المعرفة، بيروت، (د ت).

– الفتح المبين، في طبقات الأصوليين، للعلامة الشيخ عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، بالقاهرة، سنة 1366هـ-1947م، بعناية محمد علي عثمان.

– الفروق، للإمام الشهاب أحمد بن إدريس القرافي، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1421هـ-2001م، وطبعة أخرى في: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ-1998م، تحقيق: خليل المنصور.

– الفقيه والمتفقه، للحافظ الخطيب البغدادي، ط2: دار ابن الجوزي، السعودية، سنة 1421هـ، تحقيق: عادل بن يوسف عزازي.

– الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي، للعلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، ط: إدارة المعارف، الرباط، سنة 1340هـ، وكمل بمطبعة البلدية في فاس، سنة 1345هـ.

– فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لمسند العصر محمد عبد الحي الكتاني، ط2: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1402هـ-1982م، تحقيق: الدكتور

إحسان عباس.

– الفوائد المكية (ضمن مجموع سبعة كتب مفيدة)، للعلامة الحبيب علوي بن أحمد السقاف، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر، سنة 1358هـ–1940م.

– الفواكه الدواني، على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للعلامة أحمد بن غنيم النفراوي، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1415م.

– فيض القدير، شرح الجامع الصغير، للعلامة عبد الرؤوف المناوي، ط: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة 1356هـ.

(ق)

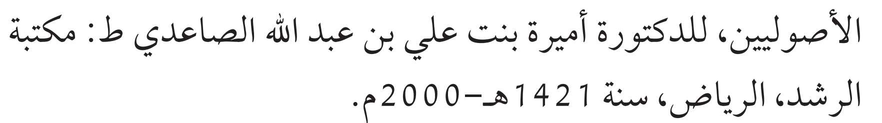
– قواعد الأحكام، للإمام العز بن عبد السلام، ط2: دار القلم، دمشق، سنة 1428هـ–2007م، تحقيق: الدكتور نزيه كمال حماد، والدكتور عثمان جمعة ضميرية.

– القواعد الأصولية المستنبطة من فقه السيدة عائشة رضي الله عنها، للدكتورة دعاء مازن عبد المعاضيدي، ط: دار السلام، القاهرة، سنة 1433هـ–2012م.

– قواعد التحديث، للعلامة جمال الدين القاسمي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1399هـ–1979م.

– قواعد التصوف، للعلامة المتقن محتسب العلماء سيدي أحمد زروق، ط: في دار البيروتي، دمشق، سنة 1424هـ–2004م، تحقيق: محمود بيروتي.

– القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض



الأصوليين، للدكتورة أميرة بنت علي بن عبد الله الصاعدي ط: مكتبة الرشد، الرياض، سنة 1421هـ-2000م.

- قواطع الأدلة في الأصول، للإمام أبي المظفر السمعاني، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، (1996-1417) تحقيق: د: محمد حسن هيتو، ومن طبعة أخرى في: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ-1997م، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.

- القول السديد، في الاجتهاد والتقليد، للعلامة رفاعة بك الطهطاوي، ط: في مطبعة مطبعة وادي النيل، القاهرة، سنة 1287هـ.

- القيم الضرورية ومقاصد الشريعة، للأستاذ فهمي محمد علوان، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة 1989م.

(ك)

- الكافي في اللغة، للعلامة الشيخ طاهر الجزائري، ط: مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، سنة 1326هـ.

- كشاف القناع، عن متن الإقناع، للعلامة منصور بن يوسف البهوتي، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1402هـ، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال،

- كشف الأسرار، عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للعلامة عبد العزيز البخاري، ط2: دار الفاروق الحديثة، القاهرة، سنة 1416هـ-1995م.

- كشف الظنون، عن أسامي الكتب والفنون، للعلامة مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ-



1992م.

- كشف المشكل من حديث الصحيحين، للإمام ابن الجوزي، ط: دار الوطن، الرياض، سنة 1418هـ-1997م، تحقيق: علي حسين البواب.

- الكواكب السائرة، في أعيان المائة العاشرة، للإمام نجم الدين الغزي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ-1997م.

(م)

- المتفيهقون، للعلامة الفقيه الشيخ محمد حسن هيتو، ط: دار الفارابي للمعارف، الشارقة، سنة 1430هـ-2009م.

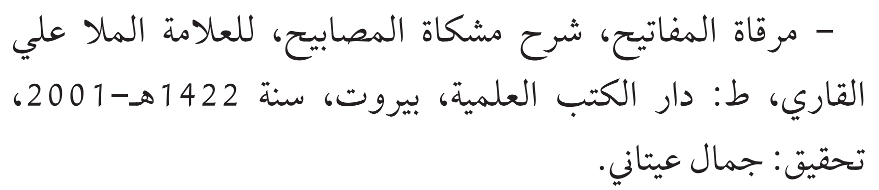
- المجموع للإمام النووي، شرح المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1997م.

- المدخل، إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للعلامة الشيخ عبد القادر بن بدران، ط2: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1401هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

- المدخل الفقهي العام، للعلامة الفقيه مصطفى الزرقا، ط: دار الفكر، دمشق، سنة 1967م.

- المدهش، للعلامة أبي الفرج ابن الجوزي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: الدكتور مروان قباني.

- مراتب النحويين، للعلامة أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي، ط: مكتبة نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.



- مرقاة المفاتيح، شرح مشكاة المصابيح، للعلامة الملا علي القاري، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1422هـ-2001، تحقيق: جمال عيتاني.

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للحافظ جلال الدين السيوطي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ-1998م، وطبعة أخرى في: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، سنة 1408هـ-1987م، تحقيق: السادة العلماء: محمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي.

- مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه، للدكتور خالد عبد اللطيف محمد نور عبد الله، ط: مكتبة العلوم والحكم، سنة 1426هـ ضمن منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

- المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه، للدكتور محمد العروسي عبد القادر، ط: مكتبة الرشد، الرياض، سنة 1430هـ-2009م.

- المستصفى، لحجة الإسلام الغزالي، وبهامشه: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ط: المطبعة الأميرية البولاقية، القاهرة، 1324هـ، ومن طبعة أخرى، طبعت في: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

- المسودة في علم الأصول، لآل تيمية، ط: دار المدني، القاهرة، تحقيق العلامة الشيخ: محمد محيى الدين عبد الحميد.

- معجم الأصوليين، للدكتور محمد مظهر بقا، طبع ضمن منشورات

معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، بمكة المكرمة، سنة 1414هـ.

– معجم السفر، للحافظ أبي طاهر السلفي، ط: مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، سنة 1408هـ–1988م، تحقيق: الدكتور شير محمد زمان.

– المغيث، بحكم اللحن في الحديث، للعلامة محمد الصغير الإفراني، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، منشور في مجلة (قطر الندى)، العدد السابع، السنة الثانية، رمضان سنة 1431هـ.

– المفهم، لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، للإمام أبي العباس القرطبي، ط: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، سنة 1417هـ–1996م، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، وأحمد محمد السيد، ومحمود إبراهيم بزال.

– المقترح، في المصطلح، لأبي منصور البروي، ط: دار الوراق، ودار النيربين، سنة 1424هـ–2004م، تحقيق: دكتورة شريفة بنت علي بن سليمان الحوشاني.

– المقدمة، للعلامة عبد الرحمن بن خلدون، ط: المطبعة الشرفية، مصر، سنة 1327هـ.

– منادمة الأطلال، ومسامرة الخيال، لعبد القادر بن بدران، ط2: المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1985م، تحقيق: زهير الشاويش.

– مناهج البحث عند علماء أصول الفقه، دراسة في ضوء المناهج التربوية، الدكتور عبد الرؤوف مفضي خرابشة، ط: دار ابن حزم،

بيروت، سنة 1426هـ-2005م.

- المنتظم، في تاريخ الملوك والأمم، للإمام أبي الفرج ابن الجوزي، ط: دار صادر، بيروت، سنة 1358هـ.

- المنخول، في علم الأصول، لحجة الإسلام أبو حامد الغزالي، ط: دار الفكر، دمشق، سنة 1400هـ-1980م.

- مِهَنُ الفقهاء في صدر الإسلام، وأثرها على الفقه والفقهاء، تأليف الدكتور محمد بن عبد الله التميم، ط: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، سنة 1426هـ-2005م.

- الموافقات في أصول الشريعة، للإمام أبي إسحاق الشاطبي، ط: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: العلامة عبد الله دراز.

- مواهب الجليل، شرح مختصر خليل، للعلامة محمد محمد الرعيني، ط: دار الفكر، بيروت، سنة 1398هـ.

- الميزان الكبرى، للعلامة الشيخ عبد الوهاب الشعراني، ط: المطبعة العامرة الشرفية، القاهرة، سنة 1318هـ.

(ن)

- ناظورة الحق، في فَرْضِيَّةِ العِشَاءِ وإن لم يَغِبِ الشفق، للعلامة الشهاب المرجاني، ط: قازان، سنة 1870م.

- نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، في إطار المذهب المالكي، للأستاذ عبد السلام العسري، طبع ضمن منشورات وزارة الأوقاف المغربية، بالمملكة المغربية، سنة 1417هـ-1996م.

- نظرية القياس الأصولي، منهج تجريبي إسلامي، دراسة مقارنة،

لمحمد سليمان داود، ط: دار الدعوة، القاهرة، سنة 1984م.

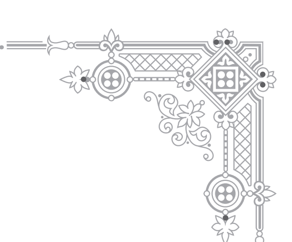
– نظم العقيان، في أعيان الأعيان، ط: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، سنة 1419هـ–2000م، تحقيق: الدكتور فيليب حتى.

– نمط صعب، ونمط مخيف، للعلامة محمود محمد شاكر، ط: دار المدني بجدة، ومطبعة المدني بمصر، سنة 1416هـ–1996م.

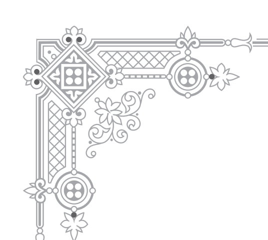
– نهاية الوصول، في دراية الأصول، للصفي الهندي، ط: مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، سنة 1419هـ– 1999م.

(و)

– الوصول، إلى الأصول، للعلامة ابن بَرهان، ط: مكتبة المعارف، الرياض، سنة 1403هـ–1983م، تحقيق: الدكتور عبد الحميد أو زنيد.



(الفهرس التفصيلي للموضوعات)







عبارة فائقة للتاج السبكي اعتبر فيها مجامع الأفهام في الاستنباط.	79
بيان أن هذا المنحى غوص إلى مناهج صناعة المعرفة، وذكر عبارات للعلماء تشير إلى ذلك.	81
إشارة إلى باب دلالات الألفاظ ، وأنه عمدة علم الأصول ، وأثره في الارتياض بمدارك الفقهاء	82
لمحة حول القياس الفقهي، وأنه هو المعين على ربط الوقائع والنوازل بالنصوص الشرعية، وأنه أصل أصيل في الارتياض بمدارك الأئمة.	86
لمحة حول شدة اعتداد الأئمة بباب القياس حتى إنهم أخرجوا الظاهرية من باب الفقه لنفيهم القياس، واستثنوا من ذلك داود الأصبهاني.	90
ذكر مبحث جيد للحافظ الذهبي في شأن داود الأصبهاني وقضية الاعتداد بقول أهل الظاهر، ثم التحرير والتعقيب على كلام الحافظ الذهبي.	91
عود إلى الكلام على باب القياس، وأن نظرية القياس الأصولي هي أصل المناهج التجريبية الحديثة.	96



لمحة حول الإطلاقات التي تقع عليها كلمة العلم، وأنها تأتي بمعنى المسائل وبمعنى الإدراك وبمعنى الملكة.	151
لمحة في أن العلوم بدأت في زمان الصحابة بالملكات وتنزلت منها إلى المسائل في حين أنها تبدأ في زماننا بالمسائل وترتقي إلى الملكات.	153
لمحة في اننا نحتاج في زماننا هذا إلى قدر زائد لم يكن يحتاج إليه العربي الأول لصفاء سجيته وملكة اللسان العربي عنده .	156
لمحة مهمة في أن العلوم التي استخرجها العلماء كانت حاضرة بالقوة في نفوس الصحابة.	157
لمحة في أنهم رضي الله عنهم كانوا متمكنين من الأدوات وعلوم الآلة عن سجية وطبع، وأنه كلما مر الزمن زاد الكلام في العلم، لا لزيادة في علم المتأخر بل بسبب التناقص في فهم الأدوات.	160
مبحث في التفتيش فيما صنعه واضعو العلوم على ضوء ما سبق، وفيه التفرقة بين المنشئ والكاشف.	162



عود إلى التنبيه على أن الصحابة رضي الله عنهم بدأوا علومهم بالملكات، وأن الناس على ثلاث درجات أرفعها الذي يُلهم ويُعلم.	165
لمحة في وقوع نظير ذلك في علوم اللغة والتصريف، ونقل ذلك من كلام الزجاجي وابن السراج.	166
ذكر عبارات عدد من العلماء في التنصيص على المعنى السابق	167
الإشارة إلى أن بعض الناس سينكر ما سبق، ثم التنبيه على أنه معنى في غاية الصحة والدقة.	171
الإشارة إلى أن غياب هذا المعنى يوقع بعض العلماء في الوهم ، كما وقع للأمير الصنعاني في كتاب مزالق الأصوليين، المنسوب إليه.	173
ذكر عبارات جماعة من العلماء في تأكيد المعاني السابقة من شرح حال العلوم لدى الصحابة.	174
الإشارة إلى عدد من المؤلفات تبين حال أصول الفقه في زمان الصحابة.	180



بروز لمحة من هذا المعنى في حياة عكرمة تلميذ ابن عباس رضي الله عنه.	215
إشارة إلى الخطيب البغدادي وأنه جعل من أدوات الفقيه الاطلاع على أمور الدنيا ومعرفة الجد والهزل وأمور الناس.	217
الإشارة إلى الإمام الجويني وأن كتابه غياث الأمم يمثل نقطة فارقة فيما يسمى بالفقه التوقعي الباحث في فقه الأمة وشئون الإدارة.	219
إشارة إلى حجة الإسلام الغزالي وأنه رصد في واقع زمانه انفصال الفقه عن مقاصده التربوية فألف لأجل ذلك إحياء علوم الدين.	223
إشارة إلى الإمام المجتهد العز ابن عبد السلام، وشدة تصديه للشأن العام، ومناصحة الملوك من غير هيبة ولا وجل ، مما يقتضي إدراكه التام لأحوال زمانه.	226
إشارة إلى الإمام التاج السبكي وشدة إلمامه بإنحراف أحوال المهن والصنائع في زمانه، وأهمية كتابه معيد النعم، وأنه أول كتاب في علم نفس المهنة.	230



